الغيث الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

في الرواية عن الإمام علي عليه السلام قال {كان أبو بكر يخافت بصوته إذا قرأ وكان عمر يجهر بقراءته وكان عمار إذا قرأ يأخذ من هذه السورة وهذه السورة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لأبي بكر لم تخافت قال إني لأسمع من أناجي وقال لعمر لم تجهر بقراءتك قال أفزع الشيطان وأوقظ الوسنان وقال لعمار لم تأخذ من هذه السورة وهذه السورة قال أتسمعني أخلط به ما ليس منه قال لا قال فكله طيب.}

أقول:

أ-في الرواية دليل على تفرّد المؤمنين في اصطناع طرقهم الخاصة في التعاطي مع القرءان ابتداءاً بدون الحاجة إلى طلب الأمر أو الإذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم. أبو بكر كان يخافت، عمر كان يجهر، عمر كان يخلط، ولا واحد من الثلاثة أخذ هذه الطريقة عن رسول الله وإلا لما سألهم رسول الله عن فعلهم ومقصدهم ولقالوا له "أنت أمرتنا" أو "رأيناك تفعله" أو على الأقل لقالوا "أنت أذنت لنا به". هكذا كان حال المؤمنين أيام كان الدين ديناً حيّاً، وكان روحاً تُنفَخ في نفوسهم فتخرج من بذرة الذات شجرة تجليات خاصة بها.

إلا أننا نرى الفرق أيضاً بين التفرّد المطلق والتفرّد المقيّد. المفهوم من الرواية هو التفرّد المقيّد، وهذا مفهوم وإلا لما قرأوا القرءان أصلاً بل لكان لكل واحد كتابه ودينه الخاص به مطلقاً، فمن البديهي أن لا دين بغير اتباع خاتم النبيين "النبي والذين آمنوا معه" "محمد رسول الله والذين معه" فالمعيّة بحد ذاتها قيد، لكنها قيد يفتح لا قيد يُغلق، بمعنى أن الذي لا يكون مع النبي ويتخذ ديناً يخصّه اختصاصاً مطلقاً فالغالب إن لم يكن الدائم هو انتهاؤه إلى الضلال المبين، اللهم إلا أن يكون ممن يأخذ عن النبي باطناً ومن حيث رسالته العالمية "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" وليس الرسالة القومية "بلسان قومه" فيكون مع النبي في الحقيقة وإن لم يكن معه في الصورة، وهذا نادر وإن وقع فلعل صاحبه ينتهي إلى المعية الصورية أيضاً أو على الأقلّ لا يكون رافضاً معانداً لها إن عرفها وعُرضت عليه لاحقاً.

التفرّد المقيّد يظهر في كون الثلاثة المذكورين كانوا يقرأون القرءان، وكانوا يقرأون كلماته بحسب ترتيبها المأخوذ عن النبي. الفرق بينهم هو في كيفية القراءة من حيث الصوت والآيات فقط. أبو بكر يخافت، عمر يجهر، والمفهوم أن عمّار كان معتدل الصوت على طريقة "لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا"، عمر من وجه خالف "لا تجهر"، أبو بكر من وجه

خالف "لا تخافت"، عمّار وافق "بين ذلك سبيلا". أقول "من وجه" لأنه على الحقيقة لم يخالف أحدهما هذه الآية لأن ظاهر الآية متعلق بحسب سياقها بقراءة القرءان للمأمومين والناس حتى يأخذوا القرءان عن النبي كما في الرواية عن ابن عباس، وأما الرواية موضوع الدراسة فإن المفهوم الأولي منها تعلّقها بصلاة الليل وهي صلاة فردية يقرأ فيها الواحد لنفسه من حيث الأصل. إلا أنه لابد من افتراض ولو من وجه نوع مخالفة للحالة الكاملة وإلا لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد من الثلاثة عن سبب فعله ما يفعله. أما عمار فإن الأصل يقتضي قراءة الآيات من السورة الواحدة بتتابع وانتظام من أولها إلى آخرها أو بحسب ترتيبها والوقوف عند ذلك، لكنه خالف فقرأ من هذه السورة آيات ومن تلك السورة آيات ولم يخلط بالقرءان ما ليس منه. من هذه الحالات الثلاثة نعرف أن الكمال هو قراءة القرءان باعتدال في الصوت ومن سورة واحدة بحسب ترتيب آياتها فإذا فرغت منها تدخل في سورة أخرى.

لم يرد في الرواية اعتراض النبي على الطريقة البكرية والعمرية والعمّارية في القراءة. وذلك لأن مقاصد الثلاثة صحيحة، يعني ما بنوا عليه طريقتهم وإن لم يكن مأخوذاً من فعل النبي ولم يصلّوا كما رأوه يصلّي بل ولا هو مأخوذ من أمره ولا إذنه ابتداءً، لكن أصولهم صحيحة.

سيدنا أبو بكر قال {إني لأُسمع مَن أناجي} وهذا حق، فإن الصلاة لله "صل لربك" وليس للناس، والله قريب يسمع "السرّ وأخفى" كما قال "وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السرّ وأخفى"، فيكفي من القلادة من أحاط بالعنق فيكفي من الصلاة ما أسمَع مَن الصلاة له.

سيدنا عمر قال {أُفزع الشيطان وأوقظ الوسنان}، أما قوله {أُفزع الشيطان} فإنه من قبيل النيل من العدو الذي فيه أجر لقول الله "لا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح" فإن الشيطان يفزع من القرءان كما يفزع الخفاش من الضوء وكما يشمئز المشرك من ذكر الله وحده. وأما قوله {أوقظ الوسنان} فمما يدل من النص على أن الرواية تتعلق بصلاة الليل فإن الوسنان هو الذي غلبه النعاس فتشير إلى النائم الذي لا يستيقظ لصلاة الليل أو الذي يصلي الليل الذي يغلبه النعاس عن التركيز في الصلاة، وكلاهما من مقاصد الشرع الصحيحة أي هو من باب التواصي بالحق والصبر ومن باب الدعوة إلى الخير والإعانة على التقوى.

سيدنا عمّار قال {فكلّه طيب} وهذا حق، فإن القرءان طيب نزل من عند الطيب سبحانه، واستعمل القرءآن الأمثال ومن أمثاله كونه طيباً وفي المعاملة الظاهرية التي يؤخذ منها المَثل يخلط الناس مختلف أنواع الطيب سواء كان من طيبات الطعام أو طيبات الروائح، فكما جاز العمل بذلك في الظاهر الجسماني جاز العمل به في الباطن الروحاني. وقد قاس النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً القرءان بطيبات الطعام كما في قوله "القرءان مأدبة الله" وضرب مثلاً

للقراء فقال "مثل المؤمن الذي يقرأ القرءان مثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرءان مثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها" فجعل الإيمان طعماً والقرءان ريحاً وسمّاه طيباً "ريحها طيب"، فهذا بالنسبة لطيب الطعام، وأما بالنسبة لطيب الرائحة فقال النبي صلى الله عليه وسلم "تعلموا القرءان واقرءوه وارقدوا فإن مَثَل القرءان ومَن تعلّمه كمثل جراب محشو مسكاً يفوح ريحه كل مكان". إذن قياس عمّار صحيح علمياً وسليم ذوقياً.

إذن الطريقة الفردية المؤسسة على الأصول العلمية والشرعية هي من آثار الديانة الحية الإسلامية. ولم يلم النبي ولا واحد منهم على قيامه بـ"بدعة" في العبادات، ولا أمرهم بأن يسألوه أولاً قبل أن يفعلوا الفعل ويخترعوا الطريقة الخاصة بهم، ولا أوجب عليهم الرجوع عليه قبل العمل بحسب الاعتبارات العرفانية والجهادية والذوقية. باختصار، كل ما صار سمة من سمات التديّن التقليدي بعد ذلك هو بحد ذاته "البدعة" السيئة. وهذه الرواية، الصحيحة الموجودة في مسند أحمد بن حنبل، والتي فيها النبي وعلي وأبو بكر وعمر وعمّار، يعني فيها مَن أجمعت الأمّة على اعتبارهم ولم يختلف عليهم أحد من المسلمين، تؤسس لذلك المعنى وتكشفه كشفاً بيّنا، فلا حجّة لأحد بعد ذلك في الإعراض عن هذا التديّن الحي والسعة في الصور والاختلافات الفردية في العمل بالأصول العلمية والشرعية.

ب-في الرواية دلالة على الطرق الخمسة لأهل القرءان، وهي الطريقة النبوية والطريقة العَلَوية والطريقة البكرية والطريقة العمرية والطريقة العمّارية.

أما الطريقة البكرية فهي باطنية إلهية صرفة. {فقال لأبي بكر "لمَ تُخافِت" قال "إني لأُسمِع مَن أناجي"}. فنظره إلى الحق تعالى بدون نظر إلى الخلق مطلقاً ولا اعتبار لهم. لذلك كان أوّل الخلفاء في الترتيب السنّي، لأن "أول الدين معرفته" كما قال علي عليه السلام معرفته "نفي الصفات عنه"، كما فعل أبو بكر هنا حين نفى العوالم كله فيما بينه وبين ربه والصفات مجالها العوالم المختلفة. ولاحظ تعبيره "أناجي" فالمناجاة عبارة عن الكلام عن قرب شديد مع محبة وألفة، وهي عبارة عن نهاية القرب الممكن بين العبد وربه. كما قال الله "عليكم أنفسكم" وقال "ارجعي إلى ربك" وقال "إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى".

أما الطريقة العُمَرية فهي باطنية ظاهرية عالَمية. {وقال لعمر "لمَ تجهر بقراءتك" قال "أُفزع الشيطان وأوقظ الوسنان"}. فهي باطنية عالَمية من حيث نظر عمر إلى باطن الدنيا أي عالَم الجن والشياطين {أُفزع الشيطان}، وهي ظاهرية عالَمية من حيث نظر عمر إلى ظاهر الدنيا أي عالَم الإنس والآدميين {أوقظ الوسنان}. وميل عمر كان نحو تحويل الظلمة إلى نور، أي ظلمة العالَم إلى نور الروح والآخرة وغلبة الشريعة على الطبيعة. فقد كان ينظر إلى الشيطان

ثم يريد أن يفزعه، وينظر إلى الوسنان ويريد أن يوقظه، فنظره من ظلمات العالَم إلى تنويره. فهو حامل نور يريد الإشراق به على العالَم باطنه وظاهره، جنّه وإنسه. كما قال الله "يا معشر الجن والإنس" وقال "أخرج قومك من الظلمات إلى النور".

أما الطريقة العمّارية فهي نفسية ذاتية وخارجية. {قال لعمّار "لم تأخذ من هذه السورة وهذه السورة" قال "أتسمعني أخلط به ما ليس منه" قال "لا" قال "فكُلّه طيّب"}. فاعتبار الطيب وهو شأن نفسي وغرض نفساني، أي يخص النفس من حيث طهارتها وفطرتها الأصلية قال النبي "حُبب إليّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجُعلت قرّة عيني في الصلاة" فكما أن النساء من النفس وتكملة للنفس، وقوّة عين النفس بربّها وهي في الصلاة، فكذلك الطيب شأن نفسي ذوقي. إلا أن عمّار كان ينظر إلى تطييب ذاته وما هو خارجه بالتبع، كما أن الريح الطيب ينفع صاحبه ومَن حوله، كما في حديث "إنما مَثل الجليس الصالح" فقد جعله "كحامِل المسك" من حيث "إما أن يَحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحاً طيبة" فالريح الطيبة نفعها يتعدى صاحبها، كذلك هنا، فإن القارئ ينفخ أنفاس قراءته في العالَم وتتولّد آثار كلامه في الأكوان، شعر أم لم يشعر، فكان عمّار كالعطّار الذي يقرأ ليشمّ هو رائحة الجنّة بالقرءان ويجعلها تنتشر في الأرض فتجذب أصحاب الحواس النفسية السليمة له، فهي من ألطف الطرق في الدعوة إلى الله والجنّة العالية.

طريقة أبي بكر في الدعوة هي بتحقيق الكمال في ذاته من حيث أنه الخليفة وإذا صلح القلب صلح الجسد فكذلك إذا صلح الخليفة صلح العالَم أو انفتح له باب الصلاح للمستعد القابل. طريقة عمر في الدعوة هي بالفعل والتأثير الظاهري والتسبب وفرض قوّة الكلمة من خارج الذوات الغافلة. طريقة عمّار في الدعوة هي بجعل رائحة روح القرءان تنتشر في العالَم بنحو يجذب النفوس له جذباً طبيعياً كما تجذب روائح العطر الأنوف وتجعلها بعد ذلك تقارن حالته هذه بالروائح الكريهة لبيئتها العادية فتسعى للنظافة والطيب، فكذلك هنا بنشر عبق القرءان في الأرض تبدأ النفوس بمقارنة هذا الجمال بالقبح الكفري الجاهلي فتميل نحو الحياة العليا الإيمانية. أبو بكر فعله بالذات، عمر فعله بالأسباب الظاهرة، عمّار فعله بالأسباب الباطنة.

أما الطريقة النبوية فهي بأخذ الكمال الأصلي، وبمحاكمة مقاصد الطرق المختلفة مع قبول الصالح منها وردّ غير الصالح، فالنبي حاكم وليس سألهم وأجابوه، وكشفوا له عن نواياهم. ومن هنا أصل مكاشفة المريد للشيخ بما يدور في نفسه وسعي الشيخ لجعل المريد يعي بأسئلته أعماق ما في نفسه. النبي يعمل بالكمال الأصلي، لكنه يُقرّ بالكمالات الجزئية المتفرعة عنه، فمشهده أعلى من مشهد كل الفروع لأنه جامع لها كلّها.

وأما الطريقة العلوية فهي رواية أحوال كل الطرق مع شهود حقيقتها وعدم التعليق عليها، كما روى علي هنا هذا الأمر ولم يعلّق ويعقّب عليه. فإن مقام الولاية الكلّية يشهد الكل ويُسلّم بالكل، فهو ينظر إلى الحاكم والمحكوم عليه، والأصل والفروع، والكمال المستقل والكمالات المقيدة به، ويقبل الكل لعلمه بحقيقة الكل.

أبو بكر اعتبر الذات الإلهية، عمر اعتبر الجواهر الكونية، عمّار اعتبر الأعراض الروحية، وأما النبي فاعتبر الأصول والمقاصد الشرعية، وعلي اعتبر الحقيقة الجامعة الكلّية.

{أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين} هذا النبي الذي يحكم بالشريعة. {والصديقين} كأبي بكر الذي أخلص لله. {والشهداء} كعمر الذي شهد على الجن والأنس وأقام الحجّة عليهم بقراءته. {والصالحين} كعمّار الذي أصلح نفسه والعالَم بنشر الأنفاس القرآنية فيه. {وحسن أولئك رفيقاً} علي رافق الكل بالإيمان والتسليم.

لا أظنك تجد طريقاً في هذه الأمّة يخرج عن هذه الخمسة أو مزيج منها. فتأمل الأمثال الكلّية من وراء الروايات الجزئية، والله الهادي إلى سواء السبيل. والحمد لله رب العالمين.

...

{ثم قفّينا على آثارهم برُسلنا وقفّينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتّبعوه رأفة ورحمةً ورهبانيةً ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون}

ثلاثة معايير لمعرفة متّبع عيسى ابن مريم حقّاً: الإنجيل والقلب والرهبانية.

أ-أما الإنجيل: فالإيمان بكتاب الله الذي آتاه الله عيسى. فلابد من تأسيس أمرهم على كتاب الله.

ب-أما القلب: فالرأفة والرحمة، ويظهرا في خروجهما عن دائرة الحكم والسياسة، فإن الله قال في تطبيق حكم الجلد على الزاني مثلاً "لا تأخذكما بهما رأفة في دين الله"، فتطبيق أحكام الله يقتضي عدم الرأفة، بالتالي الرأفة تقتضي عدم القدرة على تطبيق أحكام الله في الأرض خصوصاً ما تعلّق منها بنوع عدوان ولو عدلاً وعنف ولو حقّاً. فالنصراني لا يدخل في السياسة إلا بقدر خروجه من العيسوية.

ج-أما الرهبانية: فهي أظهر معيار مما سبق. وهنا لابد من تمهيد.

{ورهبانيةً} معطوفة على "رأفةً ورحمةً" وكلاهما مما جعله الله في قلوب أتباع عيسى، لقوله {وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانيةً} بالتالي هي مجعولة بجعل الله في قلوبهم

أصلاً. ويعزز ذلك قوله بعدها {إلا ابتغاء رضوان الله} ويقطع به قول الله {فما رعوها حق رعايتها} فلو كانت الرهبانية أمراً سيئاً في الأصل وابتداعه من قبيل التشريع بغير إذن الله الذي هو أمر قبيح وظلم مطلقاً، لما قال الله {فما رعوها حق رعايتها} إذ لا توجد رعاية حق الرعاية لأمر باطل من أصله، ولما لامهم على عدم رعايتها حق رعايتها أساساً إذ لا يُلام على عدم العمل بالباطل بأحسن وجوه الباطل الممكنة ومراعاة حق الباطل والظلم. ويعزز ذلك أيضاً بعدها قوله {فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم} فأثبت أجراً لمن قام بالرهبانية ضمناً، والأجر لا يكون على العمل بالباطل. هذه شواهد على أن الرهبانية أمر مشروع لأتباع عيسى لكن مع شرط رعايتها {حق رعايتها}.

ومن هنا نصل إلى شاهد مهم لمعرفة أتباع عيسى حقّاً من بين مختلف أصناف النصارى. وهو شاهد وجود الرهبانية فيهم. في النصارى الرهبانية قائمة عند الأورثودكس بطوائفهم والكاثوليك بعدهم، أما البروتستانت فألغوا الرهبانية عموماً إلا ما استُثْني ويبدو أن هؤلاء اتبعوا الكاثوليك في الرهبانية. من هنا تجد أيضاً أن البروتستانت قاموا بكثير مما يضاد الرأفة والرحمة ولا يزالون، ودخلوا في السياسة من أوسع أبوابها وأحياناً كثيرة من أقبح أبوابها بل الغالب عليهم ذلك. ويبدو أنهم لذلك عوّضوا عن خسارة الرهبانية والرأفة والرحمة بالتشدد في عنصر الإنجيل، فما خسروه من الرهبانية والرأفة حاولوا تعويضه بالتمسّك بالإنجيل حرفياً وظاهرياً وبتشدد وعناد وهوس، لكن خرج منهم أيضاً مَن ينكر الإنجيل أو يُنكر أبعاد فيه أو لا يبالي به في حياته العملية. ويتبع البروتستانت في ذلك الكاثوليك، فإنهم أيضاً دخلوا في السياسة، ورأس تنظيمهم الكنسي ادعى ويدعي وكانت له سلطة سياسية واقعية بل وكان يأمر بالحروب كالحروب الصليبية وغير ذلك من التدخلات السياسية الخارجة عن شرط الرأفة الخالصة وعمل القلب والتخلي عن العالَم الدنيوي لصالح العالَم الأخروي. وأحسن الفرق في هذا الباب هم الأورثودكس عموماً، فإنهم أخذوا الإنجيل والتزموا بالرأفة والرحمة من جهة عدم الدخول في السياسة والتزموا الرهبانية وهم إلى اليوم أحسن النصارى من حيث الرهبانية. وفعلاً نشأت الرهبانية في سوريا ومصر على يد أسلاف الأورثودكس، وإن كانوا سلفاً لعموم النصارى من وجه لكنهم أقرب صلة بهؤلاء من غيرهم.

الآن، ما معنى {فما رعوها حق رعايتها}؟ القرءان لا يُجمل في موضع إلا فصّل في موضع أو مواضع.

ورد ذكر الرهبان في ثلاث مواضع من كتاب الله غير ما سبق:

الأول قوله تعالى {ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون. وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من

الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين} أقول: هذه الآية تتعلق بعموم النصارى وليس بخصوص الرهبان، فالمقصود هم النصارى الذين اتبعوا الطائفة التي فيها "قسيسين ورهبانا"، هؤلاء "لا يستكبرون" فإنهم لو استكبروا لما اتبعوا طائفة تجعل فوقهم القسيس والراهب أصلاً، أي لما اعترفوا بوجود سلطة دينية أعلى من سلطتهم الشخصية، لذلك "إذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول" يقبلونه لأنهم يؤمنون من حيث المبدأ بسلطة دينية فوق سلطتهم الشخصية، فلا يستكبرون عن الحق إذا عرفوه. الإشارة التي يمكن أخذها من هنا فيما يتعلق بالرهبان تتعلق بعدم الاستكبار. فإن الراهب أيضاً يعترف بوجود " قسيسين" قبله في الرتبة أو غيره في المرتبة ويقرّ بقيمتهم الدينية، بالتالي من شأن الراهب أن يكون متواضعاً، وإلا فهو فاسق من هذه الناحية. ومفهوم سبب استكبار بعض الرهبان، فإن اعتزال الناس وقهر الجسم والزهد في الدنيا قد توحي للنفس بالاستعلاء والغرور والاكتفاء الذاتي والفرح بما جاءه هو شخصياً من المعارف وإنكار ما وراء ذلك. فالشرط الأول إذن هو التواضع، ومن مظاهره قبول الحق من أي شخص ظهر منه الحق.

الثاني قوله تعالى {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أُمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون} أقول: هذه الآية أيضاً تتعلق بعموم النصارى وليس بخصوص الرهبان، فإن الكلام هنا عن عامّة النصارى الذين اتخذوا الرهبان أرباباً وأشركوا بهم بالله، سواء كان الشرك بمعنى تأليه ذواتهم أو اعتقاد الربوبية فيهم أو أخذ الحلال والحرام منهم بغض النظر عن ما أنزله الله في كتابه "ليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومَن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون" لاحظ ذكر الفسق هنا كما ذُكر في آية الرهبانية. الآية إذن ظاهرها يتعلق بعمل عامّة النصارى، لكن يمكن أن تؤخذ منها إشارة تتعلق بفسق الراهب وهو أن يدعي الراهب الألوهية أو الربوبية أو السلطة التشريعية والتعليمية المستقلة عن كتاب الله الذي نزل على عيسى. وهذا أيضاً مفهوم ومشهود، وكم من راهب من مختلف الأمم انتهى إلى هذه السيئات الثلاثة، فإما يدعي الألوهية لذاته وإما يعتقد بأنه صار ربّاً أو واسطة مطلقة للفيض الإلهي وإما يدعي بأن فتحه وكشفه يغني عن كتاب الله وصار هو مصدر الدين المستقل. الشرط الثاني إذن هو العبودية، ومن مظاهرها اعتقاد العبودية مطلقاً في النفس والتزام تعليم الدين من كتاب الله.

الثالث قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم. يوم يُحمى عليها في نار جهنّم فتُكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون} أقول: هذه الآية الوحيدة في القرءان التي تنصّ

صراحة على فسق الرهبان ذاتهم، أي ليس ما فعله عامّة النصارى بهم ومعهم سواء أمروهم به أم لم يأمروهم به، بل ما فعله الرهبان أنفسهم. ولاحظ ابتداءً أنه قال {كثيراً} ولم يقل أكثر الرهبان فضلاً عن كل وجميع الرهبان، كما قالت آية الرهبانية "آتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون} فقال {كثير منهم} هنا وقال "كثيراً" هناك، فالقرءان عادل ودقيق ومتسق في بياناته. ثم قال {ليأكلون أموال الناس بالباطل...يكنزون..كنتم لأنفسكم} المفروض في الراهب أنه ترك الدنيا تركاً تامّاً بالتالي لا يجوز أن يتملّك شيئاً من الدنيا أصلاً إلا ما يحتاجه ضرورةً ليعيش، فإذا تجاوز ذلك إلى أخذ أموال الناس فقد خرج عن حد الزهد، فإذا تجاوز ذلك إلى أكل أموال الناس بالباطل كنزاً لنفسه فقد ربط نفسه بأسوأ ما في الدنيا بأقبح طريق. فالفسق المرتبط بالرهبان أصله الأكبر هو كنز الأموال التي لا حق لهم فيها أصلاً. ثم قال {ويصدّون عن سبيل الله} المقصود هو عدم إنفاق أموال الناس التي أخذوها منهم على أساس أنهم سينفقونها أو يستعملونها في ضرورات عيشهم، فالراهب المحسن القوي هو الذي يعيش من عمل يده لكن الراهب غير الورع والضعيف هو الذي يعيش مما يعطيه الناس إياه، إلا أن شرطه أن يأكل ما يعطونه إياه ولا يسأل زيادة عليه منهم، فهنا يذكر أنهم يصدّون عن سبيل الله في الأموال التي أخذوها من الناس وسبيل الله فيها الأكل منها بالمعروف وإعطاء بقية الرهبان المحتاجين أو إعطاء الفقراء عموماً إذا انتهت حاجة الرهبان في المال، ولذلك قال {ليأكلون..ويصدّون} ثم قال {يكنزون} فالكنز كلمة واحدة تجمع معنى الأكل بالباطل والصد عن السبيل، وكنزهم هذا كان لأنفسهم وليس كنزاً مثلاً لكي ينفقوا على أمر يحتاجونه من باب الادخار لعمل مشروع مستقبلي بل هو من الطمع والجمع الباطل الذي لأهل الدنيا. الشرط الثالث إذن هو عدم أكل أموال الناس أصلاً فإن لم يستطع فيأكل بالحق وينفق ولا يكنز لنفسه مطلقاً.

خلاصة الشروط لرعاية الرهبانية حق رعايتها هي: التواضع والعبودية والزهد.

مسألة أخرى: لماذا سمّاهم رهباناً؟ الجذر "رهب" ورد في القرءان في ١٢ آية. منها الآيات التي مضت، ومنها ايات في استرهاب سحرة فرعون عامّة الناس أو إرهاب عدو الله وعدو المؤمنين بإعداد القوّة أي إرهاب الناس بالباطل أو بالحق وللإضلال وللسلامة وفيه معنى إبقاء المسافة بين الشخص وشيء ما، ومنها آيات تتعلق بالله تعالى وهي التي في صلب موضوع الرهبانية كقوله تعالى:

١-{وإيايَ فارهبون} هذه اقترنت بذكر نعمة الله والوفاء بعهد الله.

٢-{لربهم يرهبون} هذه اقترنت بأخذ ما أنزله الله من كلام.

٣-{فإيايَ فارهبون} هذه اقترنت بتوحيد الله.

٤-{يدعوننا رغباً ورهباً} هذه اقترنت بالمسارعة في الخيرات والخشوع لله.
هذه الأركان الأربعة للرهبة تلخّص ما يريد الرهبان تحقيقه {ابتغاء مرضات الله} على أكمل وجه ممكن عندهم.

إلا أننا نجد مما سبق أن الرهبة فيها معنى البُعد عن الشيء، مفارقة الشيء. فهي صفة تابعة للجلال الإلهي. خلافاً للجمال الإلهي الذي يقتضي رؤية الأمر الإلهي في العالَم "إن الله جميل يحب الجمال". الرهبة رؤية الله في الآخرة دون الدنيا، معرفة الله ما فوق الطبيعة وليس في الطبيعة.

الحاصل: {حق رعايتها} بالتواضع والعبودية والزهد، مع التعلق الحصري بوحدة الله وتذكّر نعمته والوفاء بعهده والتمسّك بكلامه والمسارعة في الخيرات الأخروية والخشوع الدائم لله. ومن لطائف الإشارات القرآنية أن جذر "رهب" ورد في ١٢ آية، وورد ذكر "اثنا عشر شهراً" مباشرةً بعد آية ذكر فسق الرهبان وعقوبة كنزهم وذلك قوله تعالى "إن عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً"، وذلك لأن الرهبانية يقتضي كمالها المداومة على أعمالها على مدار العام بلا توقف كل عام حتى يأتي الموت. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

...

القرءان ليس كتاب المسلمين، القرءان كتاب الناس أجمعين. "قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً". فتحويل القرءان إلى كتاب يختص بالمسلمين أو يخاطب به المسلم المسلمين فقط، هذه من أخطر البدع السيئة في الأمّة.

القرءان دعوة الناس للدخول في دين الله. لكن بعد الدخول في دين الله توجد كتب تختص عموماً بالمسلمين والخطاب فيها موجّه للمسلمين خصوصاً، وهي كتب السنّة النبوية.

لذلك حين تقرأ القرءان تجده يخاطب الكل، لكن حين تقرأ السنّة تجدها تخاطب المسلمين.

ومن هنا تعرف أيضاً سبب غياب علل وأسباب التشريع في كثير من خطابات السنّة، خلافاً للقرءان المليء بتلك العلل والأسباب والمقاصد مع كل أمر ونهي. ذلك لأن عقلية المسلم تتشكّل بالقرءان، ثم السنّة تأتي بأوامر تتفرع عن تلك العقلية القرآنية. فالقرءان فيه الحكمة، والسنّة فيها أحكام تفرّعت عن تلك الحكمة. "إن أتّبع إلا ما يوحى إليّ" "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله".

...

سألني فتحاً مبيناً عن آيتين ذكرت أم الكتاب، أقول:
ذُكر أم الكتاب في ثلاث آيات، اثنان منها صريحة في تعلّقها بكتاب الله المُنزَل على الرسول يعني كتاب التشريع والتعليم، كما في {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات مُحكمات هنّ أمّ

الكتاب وأُخَر متشابهات}، وكما في {إنا جعلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون. وإنه في أمّ الكتاب لدينا لعلي حكيم}.

والثالثة مع سياقها هي قوله تعالى {وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتّبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم...ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك..وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب. يمحو الله ما يشاء ويُثبت وعنده أمّ الكتاب. وإن ما نُرينّك بعض الذي نعدهم أو نتوفينّك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب}، هذه الآية الثالثة يتردد فيها معنى أمّ الكتاب بين كتاب الرسالة وكتاب الأجل والعُمر، والتردد سببه ورودها في آية منفصلة بين آيتين في سياق قبلها وبعضها يتعلّق بالقرءان ويتعلق بالأجل وعمر الإنسان، لاحظ الآية قبلها فيها {أنزلناه حكماً عربياً} و {رسلاً من قبلك} فهنا كلام عن الرسالة والقرءان وكتاب التشريع والتعليم النبوي، لكن في نفس الآية قال {لكل أجل كتاب} وهذه تشير إلى العُمر، ثم الآية التي بعدها فيها أيضاً ذكر للآجال {أو نتوفينّك} مع اقترانها بذكر بلاغ الرسالة {عليك البلاغ}. وبين هذين قال تعالى {يمحو الله ما يشاء ويُثبت وعنده أمّ الكتاب}، فورود هذه الآية بعد آية {ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب} تشير إلى أن المحو والإثبات يتعلق إما بالأحكام التي يُنزلها الله لكل رسول، وإما بالآيات التي يأذن الله بإنزالها لكل رسول، وإما بالآجال الموضوعة لكل رسول وأمّة، والأظهر هو آخر موضوع لأنه الأقرب ولأنه الذي تشهد به الآية التالية لها {فإما نرينّك بعض الذي نعدهم أو نتوفينّك} لاحظ هنا الاحتمال بين الإراءة والتوفي، ففي هذا بيان لاحتمال {يمحو الله ما يشاء ويثبت} بينما أصل الأمر موجود في {عنده أمّ الكتاب}.

والمعنى الأوسع هو اشتمال أم الكتاب على المعاني الثلاثة، يعني الأحكام والآيات والآجال.

فَالله يمحو ما يشاء ويثبت في الأحكام، كما في قوله "أحلّ لكم بعض الذي حُرّم عليكم" أو "إنما جُعل السبت على الذين اختلفوا فيه" وباختصار كل تغيير للأحكام "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" و "لكل أمّة جعلنا منسكاً".

وَالله يمحو ما يشاء ويثبت في الآيات، كما في قوله "ما ننسخ من اية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير" فهذا النسخ في آيات القدرة يعني ما يفعله الله في العالَم مثل عصا موسى وإحياء عيسى وما أشبه، وليس نسخ الإرادة والحكمة بمعنى ما يشرعه الله من أحكام، أو على الأقلّ هذا المعنى هو الأظهر وإن اندرج المعنى الآخر فيه بالتبع للاشتراك في اسم الآية.

وَالله يمحو ما يشاء ويثبت في الآجال. وهنا لابد من التمييز بين نوعين من الأجلين، وأكثر الناس يظن أن الأجل واحد فقط ولذلك يغمض عليهم هذا المعنى بسبب إغماض أعينهم بفعل

عقائدهم. دقق في الآيات. قال الله "وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً"، فهنا الكلام عن الموت، وفرق بين الموت والقتل. وقال الله "هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجلٌ مُسمّى عنده" فهذه الآية صريحة في إثبات نوعين من الأجل، "قضى أجلاً" هذا النوع الأول، والنوع الثاني "أجلٌ مُسمّى عنده"، وهذا يتناسب تماماً مع قوله هنا "وعنده أمّ الكتاب"، بعبارة أخرى: الأجل المقضي هو الذي يقع فيه المحو والإثبات، لكن الأجل المسمّى فهذا في أمّ الكتاب. ثم قال الله "لكل أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون" فهذا الأجل الذي من أم الكتاب، لكن يوجد أجل آخر مشروط بشروط خاصّة قد يوجد فيه استئخار واستقدام كما قال "ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المُستأخرين"، وقال "لمن شاء منكم أن يتقدّم أو يتأخر"، ولعل أبرز أمثلة ذلك قوم يونس، قال الله "إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين"، ففي حالة قوم يونس كان العذاب نزل بهم بدليل قوله "كشفنا عنهم" كما في قوله في الدخان "ربنا اكشف عنا العذاب" وما قالوا ذلك إلا بعدما غشيهم الدخان "يغشى الناس"، بمعنى أنهم استحقوا غشيان العذاب لهم، فلولا إيمانهم ودعائهم لأهلكهم العذاب، كما في قوم فرعون كذلك حين نزل بهم الرجز فتوسّلوا بموسى ليكشف الله عنهم فقال الله "فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون"، فهنا ترى أن الأجل الأول وقع عليهم بالخزي بالنسبة لقوم يونس وبالدخان بالنسبة لقوم النبي وبالرجز بالنسبة لقوم موسى، ولكن بإيمان قوم يونس وبدعاء قوم النبي وبتوسّل قوم فرعون كشف الله عنهم ذلك، وفي الثلاثة ذكر الله كلمة "كشفنا" أو "إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون". ففي الثلاثة حَلّ أجل يجوز محوه ويجوز إثباته، لكن بشروط، فلما قاموا بشروط حلول الأجل وقع عليهم، ولما قاموا بشروط محو الأجل كشفه عنهم، مع بقاء الأجل المسمى عند الله ثابتاً في أم الكتاب، وهو الذي عبّر عنه في حالة قوم يونس بعبارة "ومتعناهم إلى حين"، وقوم النبي "قليلاً إنكم عائدون"، وقوم فرعون "إلى أجل هم بالغوه". الحاصل: قوله تعالى {يمحو الله ما يشاء ويثبت} يتعلق بالأجل المقضي والأولي، وقوله {وعنده أم الكتاب} يتعلق بالأجل المسمّى والحتمي النهائي.

ومن هنا نرجع إلى أم الكتاب التشريع، فيه آيات محكمات وآيات متشابهات مثبتة وآيات متشابهات ممحوة. وذلك لأنه قال {منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأُخَر متشابهات} ولم يقل "والأُخَر متشابهات"، بل قال {وأُخَر}، مما يدل على أن "منه" محكمات، و"أخر" متشابهات، فلابد من ثبوت صنف ثالث لأن "منه" و "أُخَر" لا تحصر كل أنوع الآيات، فالمفهوم هو وجود آيات من نوع ثالث. وبالرجوع إلى قوله "يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب"، نعرف أن المحكمات هي من صنف "عنده أم الكتاب" لقوله {منه آيات محكمات هن

أم الكتاب}، بالتالي المتشابهات داخلة في "يمحو الله ما يشاء ويثبت" وكما ترى تنقسم هذه الآيات إلى قسمين اثنين، فلما سمّاها الله متشابهات في قوله {وأُخَر متشابهات} عرفنا أن الاسم الصحيح لهذين القسمين هو الآيات المتشابهات، لكن ما الفرق بينهما إذن؟

الفرق هو في الإثبات والمحو. ويشهد لهذا قوله {وأُخَر متشابهات} وقوله بعدها {يتبعون ما تشابه منه} فهذا يدل على أنها آيات متشابهات مثبتة غير ممحوة، ولولا ذلك لما كانت مثبتة في الكتاب ولما استطاع أهل الفتنة اتباعها وابتغاء تأويلها. فنعرف من هنا أن القسم الأول هو الآيات المتشابهات المثبتة، والقسم الثاني هو الآيات المتشابهات الممحوة. يعزز هذا قوله تعالى "إذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزّل" فهذا يدل على محو آية وإثبات غيرها بحسب اصطلاح آية "يمحو..يثبت". ويعززه أيضاً قوله "سنقرئك فلا تنسى. إلا ما شاء الله" فأثبت هنا إيقاع الله للنسيان بحسب مشيئته لبعض ما يُقرئه النبي، ويشهد لذلك قوله " ما ننسخ من آية أو نُنسها نأتِ بخير منها أو مثلها" وبالجمع بين هاتين الآيتين نعرف احتمال فهم الآية هنا على أنها الآية التنزيلية التشريعية أيضاً لا فقط التكوينية. يعزز هذا الفهم أيضاً كل ما محاه الله من أحكام بعدما أثبته مثل آية عدد المقاتلين التي كانت واحد ضد عشرة فصارت واحد ضد اثنين، أو آية صدقة مناجاة الرسول التي كانت واجبة فصارت غير واجبة، وهكذا كل ما تغيّر من الأحكام ما بين المحو والإثبات.

الدين له مستوى "أم الكتاب"، وله مستوى "يمحو الله ما يشاء ويُثبت". من حيث "أم الكتاب" مثلاً جعل الله لكل أمّة منسكاً وشرعة ومنهاجاً، فهذه الأمور مطلقة لابد أن تكون لدى كل أمّة ولكل رسول بعثه الله لها، كما أنه لابد من البعثة بالتوحيد وبالأمر بالتقوى وبقية كلّيات الدين الأصلية المشتركة بين كل الرسالات والبعثات. لكن من حيث "يمحو الله ما يشاء ويثبت" تختلف صور تلك الكليات وأنواع الآيات وألوان اللغات وبقية الشكليات.

مبدأ ذلك راجع إلى الحقيقة الإلهية ذاتها. فإن الله تعالى من حيث ذاته يتجلى في "أمّ الكتاب"، لذلك قال {عنده أم الكتاب} فأثبت عنديته للهوية الإلهية، مما يعني أن " يمحو..ويثبت" ليس "عنده"، بل هو عندنا نحن، كما قال "ما عندكم ينفد وما عند الله باق"، فنحن في مستوى التغيّر والتبدّل "حتى يغيّروا ما بأنفسهم" لذلك ما يتعلق بنا من أمور يكون متغيراً كذلك. إلا أن مرجع هذه الحقيقة هو المشيئة الإلهية، "يمحو الله ما يشاء ويثبت" لاحظ هنا الكلام عن الفعل الإلهي المتفرع عن المشيئة الإلهية. بعبارة أخرى: الهوية الإلهية هي الأمّ الجامعة لكل الحقائق الأزلية، والمشيئة الإلهية هي الفعّالة في كل الصور الزمانية. الله من حيث هويته يتعالى ويجمع الكليات، والله من حيث مشيئته يتجلى ويُفصّل الجزئيات.

...

نقل لي حديث {إن الله قبض قبضة فقال "هذه إلى الجنّة برحمتي" وقبض قبضة فقال "هذه إلى النار ولا أُبالي"، ثم قال: وهناك شبهة من الملحدين يقولون انه خلاص احنا من النار والله تعالى عنه ذلك خلقنا للنار. ما ردك.

أقول:

ابتداءً لابد من التنبّه إلى قضية في علم الرواية. في القرون الأولى كان أوّل خلاف ينشأ بين المسلمين بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كانت جذوره وجذور كل خلاف بعد ذلك وقعت بشكل أو بآخر بين المسلمين في عهد النبي نفسه صلى الله عليه وسلم، إلا أن أول خلاف نشأ بوضوح وقوّة وفرّق الأمّة كان الخلاف حول الإمامة، يعني مَن يخلف النبي وما حدود سلطانه وبقية مسائل الإمامة الكبرى، فكان الخلاف متعلقاً بالعمليات. بعد ذلك، وبعدما كبر صغار الصحابة وصاروا شيوخاً ونشأ جيل التابعين برز خلاف آخر، كانت جذوره أيضاً في عهد النبي كما بينت، إلا أنه هذه المرّة كان خلافاً عقائدياً علمياً وهو الخلاف حول القَدَر. كما أن الروايات وُضعت في مسألة الإمامة، كذلك الروايات وُضعت في مسألة القَدَر. أو أحياناً وإن كان لأصل الرواية معنى صحيح لكن يتم بترها من سياقها أو تتم روايتها بطريقة تجعلها تدلّ على معنى خاص يريده الناقل له، كما في حديث "مَن بدّل دينه فاقتلوه" الذي تزعّم روايته عكرمة الذي كان له شأن مع الخوارج، فتلك الرواية وإن كان لها تأويل صحيح يتناسق مع القرءان والروايات بشروط وقيود وحدود، لكن نقلها بهذه الصورة يجعلها تعطي معنى خاصاً يتصادم مع كتاب الله وبقية الروايات الصحيحة المنقولة في سياقاتها المبينة لوجهها الصحيح. كل فرقة وضعت روايات لتأييد فرقتها أو حرّفت روايات لتأييد مذهبها، وهذا أمرّ يُقرّ به من حيث المبدأ علماء الحديث ولذلك كانت أحد معايير ردّ الرواية هي أن يكون الراوي راوياً لحديث يؤيد بدعته وخصوصاً إن كان من الدعاة لبدعته. وهذا أمر لا أعرف أحداً من علماء المسلمين من أي فرقة ينكره، إلا أن كل فرقة تطبّق المعيار على الفرق الأخرى وتمتنع عادةً عن تطبيقه على فرقتها. مثلاً الشيعة ينكرون روايات تفضيل أبي بكر ويرونه من اختراع السنّة، والسنّة ينكرون روايات وصية علي ويرونه من اختراع الشيعة، ويندر أن تجد جريئاً صادقاً يُعمِل معايير العلم في فرقته كما يُعملها في غير فرقته، ولو أخذنا "ويل للممطففين" بجدّية لوجب تغيير ذلك.

بعد هذا التمهيد، هذه الرواية التي ذكرتها أوّل ما تشير إليه هو مذهب الجبرية الذي يجعل دخول الجنّة والنار ليس بعمل العمّال لكن بسبب فعل الله الكبير المتعال. ولعلك تجدها مستعملة في هذا السياق عند أصحاب ذلك المذهب. وبغض النظر عن نقد سند الرواية ومعرفة

مذاهب رواتها وهل كانوا من الجبرية المشهورين بذلك، لكن مع ذلك، لا أرى وجهاً لجعل الرواية بالضرورة مشيرة إلى مذهب الجبرية من كل وجه. لماذا؟

الرواية تقول {إن الله قبض قبضة فقال "هذه إلى الجنّة برحمتي" وقبض قبضة فقال "هذه إلى النار ولا أُبالي"}

الرواية أوّلاً لا تحدد شخصيات كل قبضة. فلا أحد يعرف هل هو من هذه القبضة أو تلك. فهذا يكفي للرد على الملحد الذي ذكرته الذي جعل نفسه من قبضة النار، فهذا جعل نفسه بنفسه من قبضة النار وظن ذلك بربّه والله "عند ظن" عبده به، فإذا ظن أنه من أهل النار فليكن ذلك، وإذا يئس من رحمة الله بهذه الطريقة فقد أقرّ على نفسه وجعل نفسه كافراً. هذه الرواية لم تشخّص أهل النار، ولا جاء وحي لهذا الملحد بأنه من أهل النار، ولا جاء نبي يبلغ الملحد المعيّن هذا بأنه من قبضة النار، بالتالي الملحد الذي ذكرته بقوله هذا يقول على الله ما لا يعلم وهي من المحرمات الشرعية والسفاهات العقلية فلو سكت لكان خيراً له وأسلم ولو رجا أن تناله رحمة الله لكان أولى به ولو على سبيل التخمين الذهني والإمكان العقلي المجرّد أي حتى لو قال "أنا لا أومن بوجود الله، لكن إن كان الله موجود والنار موجودة فأرجو أن أكون من المرحومين" لكان أولى من قوله ذاك. فلا أدري من أين أخذ الملحد من هذه الرواية أنه هو شخصياً من قبضة النار. هذا لا وجه له.

ثانياً، القرءان قال "فريق في الجنّة وفريق في السعير"، وبيّن الله تعالى صفات أصحاب الجنة وصفات أصحاب النار، مثلاً قال بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر هم من الفائزين، وقال بأن الذي يكفر بالله وآياته ويقتل المرسلين والمؤمنين بغير حق فهو من أهل النار، وهكذا في بقية ما وصفه الله في كتابه وأخبرنا أنه سيحكم به في الآخرة. بالتالي الله وضع صفات أصحاب الجنّة وصفات أصحاب النار. فمن هذا الوجه فعلاً قبض الله قبضتين واحدة إلى الجنّة وواحدة إلى النار. فالكلام إذن ليس عن القبضتين، وليس عن كون دخول الجنّة برحمة الله ولا لامبالاة الله بأصحاب النار، فهذا أمر مفروغ منه قرآنياً ولا إشكال فيه. فإن الله قال عن رحمته "ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون" فوصف المكتوب لهم الرحمة بأنهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة وبقية صفاتهم المذكورة، فحين تقول الرواية {هذه إلى الجنّة برحمتي} فالقرءان يبيّن حقيقة ذلك ويقول: الرحمة تسع كل شيء بالتالي عدم نيل أي إنسان للرحمة ليس لضيق الرحمة ولكن لخروج الإنسان عن مقتضى الرحمة وشروط نيلها وهي التقوى والزكاة واليقين بالآيات وما أشبه من أسباب. فليس في الرواية أن الرحمة غير مشروطة بأعمال، وليس فيها تشخيص غير مبرر وغير مفسّر. كذلك بالنسبة لقوله في قبضة النار {هذه إلى النار ولا أُبالي} فهذه أيضاً من قول موسى مثلاً "إن

تكفروا أنتم ومَن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد" وقوله "إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم"، نعم وصف القرءان أرفع وأجمل من كلمة "لا أبالي" التي في الرواية وإن كان معناها في الجملة صحيح قرآنياً، إلا أن القرءان فيه لسان رحمة أرفع وأوسع وأبدع، فإنه قال "ولا يرضى لعباده الكفر" وقال "رحمتي وسعت كل شيء" و بلّغ ودعا إلى الرحمة بشتّى الطرق، بينما الرواية قد توحي خصوصاً لمن لا يتأسس عقله على القرءآن وكأن الله تعالى لا يبالي على طريقة لا مبالاة الفراعنة بإهلاك المعارضين لهم، وليس الأمر كذلك بالنسبة للرحمن جلّ وعلا. مع أن {لا أُبالي} لها وجه آخر من الصحة القرآنية، وهو قوله "اخسئوا فيها ولا تُكلّمون" وقوله "اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا".

الحاصل: ليس في الرواية عدم اعتبار عمل الإنسان وكسبه واكتسابه بحسب ما وضعه الله من أسباب وآثار في دخوله في قبضة الجنّة أو قبضة النار. ما في الرواية متفرع عن ما في القرءان بشرط قراءتها في ضوئه، وكذلك فيها تأكيد من نوع ما على الأصول القرآنية، ولا تزيد على ذلك شيئاً إلا بوضع المعتقد له في الرواية وإقحامه فيها إقحاماً.

...

قالت: سؤال؛ ما تفسير حديث أن أكثر أهل النار هم النساء؟ ولماذا يتداول هذا الحديث كثيرا؟ لأني كل ما قرأته أشعر بالقلق وحتى الخوف أحيانا رغم علمي برحمة الله سبحانه ولطفه وعطاءه اللا محدود

والتفسير الموجود لسبب أن أكثر أهل النار هم النساء هو السب واللعن وتكفير العشير...

والسؤال؛ ألا يأتي الرجال بذنوب أعنف من هذه؟ من فساد في الأرض وقتل واغتصاب وغيره الكثير؟ لماذا لا يوجد حديث عن أي من هذا؟

يعني أنا لا أقصد القنوط من رحمة الله والعياذ بالله ولكن هذا الموضوع أشعر أنه ينافي العقل.. هل السب ذنب مثل الإبادات البشعة التي تحصل الآن بسبب رجال بشكل أو بآخر؟

ولماذا أصلا قد يخص الله عز وجل جنسا بعينه ليكون أكثر أهل النار وفي القرءان كلنا سواسية في العقاب والثواب؟

أقول: أوّلاً، الحديث لا يجعل القضية جنسية بل هي قضية عملية اختيارية. الحديث لم يقل أن "أكثر النساء لأنهن نساء في النار"، لكن قال بأن سبب ذلك هو أفعال اختيارية مثل اللعن وكفر العشير وما أشبه. بالتالي، لا داعي لتحويلها إلى قضية رجال ونساء، وتصبح مسألة

نسوية سياسية. المسألة أيسر من هذا بكثير، على المرأة مثل الرجل أن يتّقوا القيام بهذه الأفعال التي حددها الحديث النبوي، كل واحد في مجاله.

ثانياً، الحديث لا يقول بأن أكثر النساء في النار. الحديث يقول بأن النبي وجد أكثر أهل النار من النساء. فرق كبير بين الأمرين. لو قال "أكثر النساء من أهل النار" لدل على نوع سببية بين كون الكائن من النساء وبين كونه من أهل النار، يعني تصبح كأنها قضية جنسية. لكن الواقع بخلاف ذلك، فإن دخول النار مبني على العمل "إنما تجزون ما كنتم تعملون"، والعمل ناشئ من الاختيار وإلا فالإنسان مرفوع عنه الحرج "ليس على الأعمى حرج"، فلو كان في النسوية بحد ذاتها علاقة سببية للإثم والسيئات لوجب رفع الحرج عن النساء في ذلك كما أن الحرج مرفوع عن الأعمى والأعرج، وكما أن التكليف مرفوع عن المجنون.

ثالثاً، الرجال الذين يرتكبون الأفعال التي ذكرتيها مثل المذابح والحروب الظالمة هم قلّة من الرجال، أي الحكام والجنود، وهم عادة لا يبلغون نسبة واحد في المائة من أي شعب. وأكثر الرجال هم من المحكومين عادةً، إما مقهورين وإما مغلوب على أمرهم عبر التاريخ والحاضر. في المقابل، الأفعال التي ذكرها الحديث مثل اللعن وكفر العشير هي أمور يمكن أن تقوم بها أي امرأة من عموم النساء، سواء كانت غنية أو فقيرة، جميلة أو قبيحة، قوية أو ضعيفة، كبيرة أو صغيرة، متعلمة أو جاهلة، أو حضرية أو بدوية، وهكذا في بقية الصفات. فغير منطقي قياس فعل لا يمكن إلا لقلّة قليلة من الرجال القيام به، بفعل يمكن للأغلبية الساحقة من النساء القيام به. القياس منطقياً فاسد.

رابعاً، تقولين {لماذا لا يوجد حديث عن أي من هذا؟} تعنين عن جرائم الحروب وما أشبه. وأقول: لماذا تفترضين أنه لا توجد أحاديث في مثل هذه الأمور؟ اقرأي القرءان والأحاديث وستجدين الكثير جدّاً من هذه الأحاديث التي تنذر من أفعال يختص بها عادة الرجال. بل الواقع أن أكثرية الأحاديث المنذرة بالنار والعذاب لعلها تختص بأفعال رجالية عادةً. الواقع أن الأحاديث التي تخصّ النساء بالإنذار قليلة جدّاً مقارنة بالأحاديث التي تنذر الرجال، ولعل هذا الحديث الذي ذكرتيه وبضعة أحاديث أخرى تلخّص الأحاديث النسوية، وبقية الأحاديث كلها رجالية أو تنطبق عادةً على الرجال حصراً. خذي مثلاً حديث ردّة الصحابة، الذي ورد فيه إما أن الكثير أو أكثر مَن كانوا من أصحاب النبي سيرتدّون حتى النبي نفسه سيتبرأ منهم يوم القيامة حين يُمنَعون من ورود الحوض عليه بسبب ردّتهم بعد موته عليه الصلاة والسلام، ويقول "سحقاً

سحقاً" لهم، فالواجب قراءة الفعل الذي أدّى إلى هذه الطامّة وهو تغيير دين النبي وأمره من بعده والانقلاب إلى أمر الجاهلية بعد الإسلام، وعلينا أن نأخذ هذه العبرة ونستفيد منها في حياتنا الخاصّة ونلتزم الدين كما جاء به النبي بقدر المستطاع بإذن الله، ولا نشتغل بما لا ينفعنا من ما سوى ذلك غالباً. كذلك في حديث أوّل مَن تُسعَّر بهم النار، فقد ورد في رجال حصراً، أي قارئ قرءآن ومجاهد محارب وثري منفق للمال، وهلمّ جرّاً. فنستطيع أن نقول بأن الآيات والأحاديث عموماً تتعلق بالرجال والنساء، ثم أكثر الباقي يختصّ عادةً بأفعال رجالية، وأقلّها يختص بالنساء. فلا معنى لادعاء تخصيص النساء باللوم. وإذا قال أحدهم مثلاً ورد في حديث يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود، فيقول البعض بأن في هذا تشبيه للمرأة بالحمار والكلب، فنقول: أوّلاً هذه دعوى وليست نصّاً في الحديث فقد يكون عامل التشبيه هو رغبة أو رهبة الرجل في ما يمرّ أمامه أو اشتغال فكره به إعجاباً أو خوفاً، يعني التفات عقلي، بدون نظر إلى الأشخاص، ثانياً وهو الأهمّ فقد ورد عن رجال "مثل الذين حُمّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً" وورد في رجل "فمثله كمثل الكلب" وورد في رجال أو رجال ونساء "إن هم إلا كالأنعام" وورد فيهم "جعل منهم القردة والخنازير". وعلى هذا النسق بقية ما يُستعمَل عادةً لتأجيج صراع رجالي نسوي بأسباب إسلامية وهمية من أناس يريدون اختراع صراع جنسي بينما الواقع أن الدين ناظر إلى الأعمال وليس إلى الأجناس.

خامساً، تقولي بأن ذلك الحديث {أشعر أنه ينافي العقل}. أقول: أي عقل بالضبط؟ ليس كل ما لم نفهمه على وجهه يستحق أن نرميه فوراً بأنه ينافي العقل. وليس كل ما لا يعجبنا ينافي العقل. وليس كل ما لا ندرك أبعاده أو أسراره ينافي العقل. الحديث النبوي مبني على مشاهدة النبي لحقيقة وجودية ما، هكذا قال الحديث نفسه، فهذا الحديث مبني على معاينة ومشاهدة، وهي أقوى الأدلة المعرفية حتى عند أهل الفكر المادي البحت فإن العلم عندهم مبني على المشاهدة الحسية المفهومة بالفكر. حسناً، الحديث هنا، لنقل تنزّلاً، يدعي دعوى وهي أن إنساناً رأى عياناً أن أكثر أهل النار من النساء. فهنا لا يمكن القول بأن هذا القول ينافي العقل، لأن العقل يكتسب المعارف إما بوحي من الحق وإما بمشاهدة الخلق، والحديث هذا يفترض حصول الأمرين معاً، يعني مشاهدة الخلق مع تعريف من الحق بمضمون ما شاهده، وهي أقصى معرفة ممكنة. فدعوى الحديث مؤسسة على المعرفة "الحسية" بالمعنى الأخروي للحس. بالتالي لا يبقى إلا القول بأن صاحب الدعوى صادق أم لا. مثلاً، لدينا عالِم في الغرب أو الشرق أو مجموعة علماء فيزياء قاموا بتجارب وخرجوا بنتائج وقالوا للعالَم شيئاً ما عن

الطبيعة وقوانينها. نحن لم نشهد ولم نجرّب مثلهم وأكثر الناس لا يفهمون الفيزياء أصلاً. لكن الناس يستعملون نتائج العلماء هؤلاء تقليداً لهم بنحو ما من التقليد، ولذلك نجد الناس تركب الطائرات وهم لا يفهمون شيئاً عن فيزياء الطيران. فحتى لو تنزّلنا جدلاً بأن النبي ادعى دعوى مشاهدة النار وأهلها، فالرد العلمي لا يمكن إلا أن يكون بتصديق أو تكذيب دعواه، مع افتراض العلاقة المنطقية بين قوله وبين الحقيقة على فرض صدقه الأصلي في مشاهدته. فلا يوجد شيء مضاد للعقل في الحديث. يوجد فقط عند مَن لا يؤمن بالنبي أو لا يؤمن بأن الحديث نسبته صحيحة للنبي، يوجد فقط شك في صدق النبي أو صدق نسبة الحديث للنبي. أما لو ثبت صدق النبي (كما هو عندنا معشر المؤمنين)، ثم صدقت نسبة الحديث للنبي (كما يقرر ذلك علماء الحديث عند مَن يحترم إسلامه ودينه)، فالأمر مفروغ منه، وصدق محتواه ثابت ثبوتاً عقلياً وشرعياً بنحو كافي. فلمّا كان مضمون الحديث من حيث التعليم الديني لا يخالف قرآناً ولا عقلاً منطقياً، كان الرد بأنه "ينافي العقل" هو المنافي للعقل.

سادساً، تقولين {لماذا أصلاً يخص الله عز وجل جنساً بعينه ليكون أكثر أهل النار وفي القرءان كلنا سواسية في العقاب والثواب}. أقول: هنا أمران.

الأول دعوى أن الله هو الذي خصّ جنس النساء بأن يكونوا أكثر أهل النار. وهذا غير صحيح. فإن الله لم يقل لأهل النار لا رجالاً ولا نساء "إنما تجزون..ما خصصتكم به" ! لكن قال "إنما تجزون ما كنتم تعملون". بالتالي الله لم يخصّ لا رجلاً ولا امرأة بشيء من النار، لكن هم الذين خصّوا أنفسهم بذلك بحسب عملهم.

الثاني دعوى أن القرءان يجعل الناس سواسية في العقاب والثواب. وهذه حق من حيث الأصل، "ليس بأمانيكم ولا أمانيّ أهل الكتاب مَن يعمل سوءاً يُجزَ به"، لاحظي "مَن" التي لا تفرّق بين رجل وامرأة، قرآني أو كتابي، كائناً مَن كان. وقال "لا ظلم اليوم" وغيرها من آيات كثيرة هي من صلب تعليم القرءان عن الحساب. فنعم من هذا الوجه الكل سواسية. لكن الحديث لا يدعي أن الأمر ليس سواسية، الحديث يدعي أن التي تفعل كذا وكذا ستكون من أهل النار وبما أن الواقع هو أن الكثير من النساء يفعلن كذا فصار أكثر أهل النار من النساء. مع التنبّه مرّة أخرى أن الحديث لا يقول بأن أكثر النساء من أهل النار، فلعل أكثر النساء من أهل الجنّة، لكن أكثر أهل النار من النساء، فرق شاسع بين الأمرين فتأمليه. بل الأحاديث الأخرى تجعل دخول المرأة الجنّة أيسر بكثير من دخول الرجل. ويكفي هذا الحديث الذي في صحيح البخاري رحمه الله "إذا صلّت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها قيل لها ادخلي الجنّة من أي أبواب الجنّة شئتِ". هذه أربعة أعمال، أول ثلاثة

منها مأمور بها الرجل والمرأة على السواء، وأما طاعة زوجها فإنها مخيّرة أصلاً في زواجها وممنوع جبرها على الزواج كما هو معلوم، ثم هي مخيّرة في البقاء مع زوجها وتستطيع خلع أنفسها منه كما هو معلوم، إذ حتى عمل {أطاعت زوجها} الذي هو بابها الخاص للجنّة من دون الرجل إنما هو باب مريح جدّاً من حيث أنه لم يأمرها أن تطيع إلا رجل هي نفسها اختارت التزوج منه وهي تختار البقاء معه، يعني أمرها أن تطيع مَن تُحبّه وترضاه، يعني ديمقراطية ! ثم حتى طاعة زوجها مقيّدة بطاعته في طاعة الله وفي المعروف فقط، ثم زوجها مأمور بأن يكرمها ويحفظ حقوقها ويراعي مشاعرها لدرجة أن النبي نفسه قد حرّم ما أحلّ الله له ابتغاء مرضات أزواجه وجاءت أحكام من الله للنبي نفسه بمقاصد أن تقرّ عين أزواجه ويرضين كلهن وما أشبه. فإذا قامت بهذه الأعمال الأربعة، حكم النبي لها بقول "ادخلي الجنّة من أي أبواب الجنّة شئت". الآن قارني هذا مع حالة الرجل التعيس بالمقارنة حتى تعرفي أنه إن كان لأحد أن يشتكي من كون الأحاديث تُميّز ضدّه فهو الرجل وليس المرأة.

أخيراً، اقرأي الحديث كلّه. قال النبي صلى الله عليه وسلم {يا معشر النساء تصدّقن وأكثرن من الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار} ثم قال في سبب ذلك {تُكثرن اللعن وتكفرن العشير}. أقول: لاحظي التخفيف هنا على النساء لدرجة أنه لم يجعل حتى مجرّد اللعن وكفر العشير سبباً كافياً لدخول النار، بل دلّ النساء على مخرج حتى بعد هذين الأمرين وهما الصدقة والاستغفار. يعني خفف على النساء وكأنه يقول: حتى إن أكثرتن اللعن وكفرتن العشير فأطفئن هذه النار بالصدقة والاستغفار. فلم يأمر المرأة بتغيير ما تقوم به بقدر ما أمرها بأن تُطفئ النار التي أشعلتها بهذا العمل السيء. هذا أمر.

أمر آخر، قال {تُكثرن اللعن}. فلم يقل "تلعنّ"، بل قال {تُكثرن اللعن}، فجعل الإكثار شرطاً هنا. يعني ليس من أول لعنة أو ثانية، بل الإكثار منه إكثاراً مفرطاً. ثم ليس المقصود أي لعن بل اللعن بغير حق، وإلا فلعن الملعون حق وقد كان النبي يلعن الملعون بحق وفي القرءان " يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون". يعني حتى في هذا الشرط لم يشدد على النساء اللاتي دخلن النار، لا من جهة الكمّية ولا من جهة الكيفية. ففي الكمّية قيّد بالإكثار، وفي الكيفية قيّد بالباطل والاستهتار.

أمر ثالث، قال {تكفرن العشير}. وشرحه هو أن ترى الخير من الرجل لفترة طويلة فإذا تضايقت منه أنكرت كل ذلك وقالت لم أر منك خيراً قط. الآن، مثل هذه العقلية مؤسسة على إنكار الواقع والحق، وعلى التعصّب الزائد المؤدي إلى جحد الخير والنعمة. وعادةً هذا الأسلوب يعني من باب "مَن لم يشكر الناس لم يشكر الله" أنها تقوم بذلك أيضاً مع ربّها سبحانه. فإن

مَن يكفر الناس يكفر الله، كما أن مَن يشكر الناس يشكر الله، "إما شاكراً وإما كفوراً". وعلى هذا القياس أيضاً مسألة اللعن، فإن اللعن الدعاء بالطرد من الرحمة، فمَن يكثر بغير حق من إرادة طرد الآخرين من الرحمة فهو نفسه يكون أولى بما يدعو به على غيره، كما أن مَن رمى الآخر بالكفر بغير حق رجع الكفر عليه، فكذلك مَن رمى الآخرين باللعن بغير حق رجع الأمر عليه، ولا أقلّ أن مثل هذه النفسية نفسية نارية قبيحة تكون من جنس النار فتكون أولها بها، فكما أن النفس الخبيثة لا تُفتّح لها أبواب السماء عند الموت إذ لابد من مجانسة بين النفس ودارها الأبدية، فكذلك النفس النارية تكون النار أولى بها.

إذن اللعن والكفر مبني على كون النفسية نارية لا تريد الرحمة والخير للآخرين ولا تعترف بالنعمة والخير من الآخرين. مثل هذه النفسية هي نفسية نارية حتماً، والنار أولى بها. لذلك جاء الحديث يذكر مخرجاً لمن كانت على هذه الشاكلة. الحديث إذن نعمة وبشرى عظيمة من جهتين على الأقلّ.

فمن جهة، ذكر للنساء مخرجاً ميسّراً بإذن الله وهو الصدقة والاستغفار، من باب قوله تعالى "إن الحسنات يذهبن السيئات"، وقول النبي "أتبع السيئة الحسنة تمحها".

ومن جهة ثانية، ذكر سبب دخول مَن دخلت النار بأنه عمل راجع لها، فلم يقل الحديث " أنتن أكثر أهل النار لأنكن نساء" أو "لأن ذواتكن تقتضي ذلك" وما أشبه، بل قال {تكثرن اللعن وتكفرن العشير}. وهذه بشرى لأن فيها دلالة قاطعة على أن ذات المرأة لا تقتضي دخول النار. وهذا خلاف ما كان شائعاً في الأمم الأخرى من كون المرأة لأنها امرأة لا تملك روحاً سماوية أو هي شيطان أو هي دابّة أو ما أشبه من مخازي. هذا الحديث من أشرف الأحاديث في المرأة لمن عقله، خصوصاً في سياق زمانه ومكانه، فإنه جعل المرأة كائناً حرّاً مسؤولاً عن نفسه وأفعاله ومحدداً لمصيره باختياره وسلوكه وتصرفاته وعاداته.

خاتمة: كل ما مضى هو بناء على أن الحديث صحيح النسبة للنبي صلى الله عليه وسلم. فإني لا أجد فيه إشكالاً ولا أجد للاعتراض على مضمونه وجهاً معتبراً. إلا أن البعض قد يطعن في صحّة سنده، وليس لا شأن لنا به الآن، ويكفي ما مضى إن شاء الله. فإن كان لك تعليق على ما ذكرته فتفضّلي واذكريه.

قالت: لا، لا أظن عندي أي اعتراض والحمدلله، حتى أني هدأت كثيرا بعد هذا الرد الوافي، أعتقد أني لكثرة ما تردد علي هذا الحديث منذ صغري بسياق ترهيب ووعيد بحجة أن المرأة لا عقل لها ولا دين لها وما شابه ذلك من أمور تتردد علينا لأسباب أجهلها صراحةً، علها جهل منهم بتفسير الحديث أو غيره، وربما لأنه استخدم بشكل خاطئ وتخويفي وبفوقية من ناس

كثيرة من قبل بحجة أن النساء مهمشات في الدين وأنهن فاسدات بطبعهن أو غيره، فارتبط هذا الحديث عندي بذكريات سيئة ولما قرأته مرة أخرى داهمتني مشاعر الخوف ذاتها.
عمومًا سعيدة جدا أني سألتك وسعيدة أن الله شرح لي صدري وأني لن أتوقف عند هذا الحديث مجددا بقلب ثقيل وحزن شديد. شكرًا جزيلا لك. أتمنى في المستقبل الناس توقف تنزل أحاديث تحتاج التفسير بدون ما تفسرها أو حتى تفكر فيها، وترددها بنية ترهيب وغيره لأن آثارها غالبا غير حميدة. والله يغفر لنا ويرحمنا برحمته.

أقول: القول بأن المرأة "لا عقل لها ولا دين لها" هذا ليس من الإنصاف حتى نسبته للذين تقصدينهم، نعم أنا أعلم قصدك لكن هذا الوصف لا يصحّ هكذا لأنه لا يوجد أحد يقول بأن المرأة لا عقل لها ولا دين لها، أقصى ما يقولونه هو "ناقصات عقل ودين" بناء على ما في الرواية ذاتها التي درسناها هنا. وحتى نتمم البحث إن شاء الله لندقق في هذا الموضوع قليلاً.

في الرواية عن النبي أنه قال {وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذوي الألباب وذوي الرأي منكن} أقول: هذا الوصف بحد ذاته دليل علو رتبة المرأة، وأن لها سرّ وقوّة ما وراء العقل والدين. لاحظي وصف النبي لها {أغلب} والغلبة هو وصف في القرءان لم يرد بحق إلا منسوباً لله ورسله، كما في قوله تعالى "الله غالب على أمره" أو قوله "كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز". فالمرأة لها سرّ يعلو في قوته حتى على قوة العقل والدين واللبّ والرأي الذي للرجال. ومن هنا كان الشيخ محيي الدين ابن عربي رضوان الله عليه يشير إلى هذا السرّ بالإشارة إلى قوله تعالى "فإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير" والكلام هنا في "تظاهرا" يشير إلى زوجتين للنبي، فجعل الله في مقابل امرأتين "الله..وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة"، يعني مقابل امرأتين ذكر الله وملائكته والمؤمنين، فتأملي. وكذلك نعرف هذه القوّة النسوية من قوله تعالى "يا أيها النبي لم تُحرّم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك"، فالنبي الذي ما استطاعت قريش بكل جبارتها وفراعنتها وجنودها وعوامها أن تجعله يغيّر شيئاً من دينه ولا تغلبه على أمره ولو وضعت الشمس في يمينه والقمر في شماله ولو عرضوا عليه الدنيا بما فيها، هذا النبي ذاته من أجل " مرضات" أزواجه قام بتحريم ما أحلّ الله له. فعلى العكس تماماً مما يزعمه الغافلون، هذه العبارة النبوية في الحديث فيها إشارة إلى سرّ قوة المرأة وليس ضعفها.

ثم تُكمل الرواية. {قالت امرأة منهن} يعني بعد العبارة السابقة. {وما نقصان عقلها ودينها} الآن تأملي جواب النبي صلى الله عليه وسلم. {قال: شهادة امرأتين بشهادة رجل، ونقصان دينكن الحيضة تمكث إحداكن الثلاث والأربع لا تصلّي}. يعني نقصان العقل هو بكون شهادة

المرأتين بشهادة رجل، فهي ناقصة بالنسبة للرجل على اعتبار أن الشهادة فرع العقل فالأكمل في الشهادة أكمل في العقل. ونقصان الدين على اعتبار أن الصلاة عمود الدين فالأنقص صلاة أنقص ديناً.

الآن، أوّل ما يؤخذ من هذا أن النقص غير راجع إلى ذات تكوين المرأة. فإن جعل الشهادة في الأمور المتعلقة بالدَّين خصوصاً على النصف من شهادة الرجل، وجعل الحيضة سبباً لترك الصلاة، كلاهما من الأوضاع الشرعية المبنية على اعتبارات خاصّة غير مطلقة، فهي وضع شرعي لا كشف تكويني.

آية الشهادة تجدينها في آخر البقرة، وهي آية تتعلّق بالدَّين تحديداً، وذلك لأن المرأة عادةً في ذلك الزمان ما كانت تتعاطى في الأمور المالية ومشاغلها العائلية والنفسية تجعلها أكثر عرضة لنسيان الأمور المالية، ونسيان الأمور المالية ليس منقصة حقيقية فإن المال من الدنيا ونسيان الدنيا برمّتها من الفضائل وليس من الرذائل على أقلّ تقدير، فالمرأة التي تنسى مقدار مديونية فلان لعلّان هي نفسها التي تتذكّر كل يوم كم مرّة أرضعت ولدها وما يحبه زوجها وما يحتاجه بيتها وبقية شؤونها الكثيرة جدّاً ومراعاة القضايا النفسانية الدقيقة حتى لأولادها وزوجها ومَن حولها، فالمرأة أكثر التفاتاً للأمور المهمة النفسانية والجسمانية ولذلك قد تكون أكثر عرضة لنسيان الأمور المالية الدنيوية الخارجية. ثم في قضايا شرعية أخرى حددها حتى الفقهاء في مذاهبهم، شهادة المرأة تساوي شهادة الرجل، بل لعله في قضايا معيّنة لا اعتبار لشهادة الرجل أصلاً وإنما الاعتبار لشهادة المرأة حصراً، فهذا لا يدلّ على نقصان أو عدم عقل الرجل وإنما الأمر نسبي شديد النسبية وظرفي شديد الظرفية، فقد يكون أنقص عقلاً في ظرف وأكمل عقلاً في ظرف آخر، وهذا بالنسبة للرجال والنساء على السواء.

أما مسألة نقصان الدين من أجل ترك الصلاة. فأوّلاً، في القرءان لا يوجد نهي للمرأة عن الصلاة في وقت الحيض، بل وحتى في السنّة لا يوجد نهي حتمي لترك الصلاة وقت الحيض وإنما هو على أكثر الأحوال نوع من التخفيف على المرأة، ولذلك كان بعض المسلمين من أيام الصحابة يأمرون المرأة بالصلاة وقت الحيضة، نعم كانوا من "الخوارج" لكن على العموم هو مذهب سلفي من أيام الصحابة، ولو كان نهياً باتّاً جازماً لكان أشهر من أن يُختَلف فيه، ثم الأهمّ أنه لا توجد أدلة قرآنية قطعاً ولا توجد أدلة روائية نبوية قاطعة بوجوب ترك الصلاة. فأقصى ما في الأمر أنه من قبيل العذر المبيح لترك الصلاة، كما أن الرجل إذا أُغمي عليه مثلاً يترك الصلاة ولا يعيدها ونحو ذلك من مسائل معروفة في الفقه. ثانياً، الصلاة القرآنية التي هي ذكر الله وقراءة القرءان من القلب والدعاء فهذه لا خلاف عموماً ولا حجّة قرآنية تمنع الحائض من القيام بها، وإنما المقصود بالصلاة هنا الصلاة السنّية ذات الحركات الجسمانية.

ثالثاً، وهو الأهمّ، إن ترك الحائض الصلاة إنما هو من صلب تديّنها، على اعتبار أنها تترك الصلاة طاعة لأمر الشارع سبحانه ورسوله، فحيث أطاعت أمر الشارع فمثلها في ذلك جوهرياً مثل مَن أقام الصلاة طاعة لأمر الشارع، فالعبرة ليست في صورة الأمر لكن في طاعة الأمر، يعني كل أوامر الشريعة الإلهية سواء من حيث كون العبرة فيها التسليم لأمر الله ورسوله، سواء كان فعلاً أو تركاً بحسب الصورة. وبهذا الاعتبار، الحائض لا ينقص دينها بترك الصلاة من كل وجه، وإنما في أشدّ الأحوال هو نقص من وجه مع كونه تمام من وجه آخر. رابعاً، وإن كان ولابد من ترك الصلاة، فلا يوجد نهي للمرأة أن تقضي ما فاتها من صلوات أو تصلّي بنفس كمّية تلك الصلوات بعد حيضتها إن أرادت حتى استكمال هذا الجانب من هذا الوجه، ولو كانت تصلّي نفلاً، فتصلّي بعدد الركعات التي فاتتها فتستكمل من هذا الوجه أيضاً.

إذن لا حجّة في الأمور كلها على إثبات النقص للمرأة بنحو مطلق، لا في النفس ولا في العقل ولا في الدين.

أخيراً، لو كانت المرأة ناقصة لأنها امرأة، لما قال النبي "كمل من النساء" ثم ذكر نسوة. فلو كانت المرأة ناقصة بالذات لما أمكن لأي امرأة بلوغ مرتبة الكمال، فلما أثبت النبي الكمال لنسوة ثبت أن النسوية بحد ذاتها ليست نقصاً. فيبقى الأمر لاعتبارات أخرى خارجة عن الجنس.

أما بالنسبة لقول القائل "النساء مهمشات في الدين" فلا يصحّ أيضاً. فإن المرأة لم تزل من أول الإسلام لها مشاهد كبرى، فأول مَن أسلم مع النبي امرأة، وأول مَن استُشهد في سبيل الله امرأة، والنبي لم يُخلّف ذرية إلا امرأة وبقيت سلالته عبر امرأة حصراً، ولم يزل في الأمّة من أول يوم نسوة من العالِمات والعابدات المشهورات شرقاً وغرباً، وما أكثر الشيوخ الكبار الذين كانت لهم شيخات أخذوا عنهن روح وفكر الإسلام. ما تجدينه اليوم من سفلة السلفية وأشباههم لا علاقة له بالدين ولا يمثّل الإسلام لا روحاً ولا تاريخاً.

أما بالنسبة لقول القائل أن النساء "فاسدات بالطبع" فلا أعلم أحداً متديناً يقول به ولا من فاسدي الدين بشكل عام. فإن الله "أحسن كل شيء خلقه"، ولم يخلق إنساناً فاسداً بالطبع، بل "فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله" وهذا يشمل الرجال والنساء فهي فطرة واحدة للكل، "خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء".

الحاصل، لا يوجد في ديننا بحمد الله ولا شيء يخالف حقيقة ويضاد فطرة، في حال تبيّن للعاقل وجهه الصحيح الثابت بالبيان الفصيح والبرهان الصريح. والحمد لله رب العالمين.

...

قال: إن أراد المرء تحقيق رمز الهجرة النبوية في هذا الزمان، ما هو المكان الذي يقابل يثرب في زماننا؟

أقول: سبب الهجرة هو "أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله"، يعني السبب يتعلق بالقول والدين، "يقولوا" و "ربنا الله". بعبارة أخرى: حرية الكلمة وحرية الديانة. لو كانت النبي ومَن معه في مكّة لا يتعرّضون للأذى بسبب إعلانهم كلمتهم ودينهم على الملأ، لما هاجروا أصلاً ولصبروا ولو كفر الناس بهم ألف سنة كما حصل مع نوح عليه السلام.

الآن، انظر في البلد الذي أنت فيه، هل تستطيع أن تُعلن كلمتك ودينك أيا كان بدون التعرّض للأذى المنهج الرسمي من الدولة أو من الدولة وأكثرية المجتمع التابع لها؟ إن قلت: نعم أستطيع ذلك وأنا في سلام. أقول: إذن خلّ عنك فكرة الهجرة فلست مضطراً إليها. وإن قلت: لا أستطيع ذلك وأنا خائف. أقول: إذن ابحث عن دولة تكفل حرية الكلمة وحرية الديانة.

ماذا أقول "ابحث عن دولة"؟ لأن الأرض اليوم، خلافاً لما كان عليه الحال في الماضي، كلها خاضعة لدول مختلفة. في الماضي كانت بعض الأراضي خالية من حكم أي حاكم، اليوم كل أرض لها حكومة. فلابد من الانضمام لدولة خصوصاً أنك فرد منفرد.

فإذا عرفت ذلك فانظر أي الدول أحسن قبولاً للمهاجرين، وأكثرها حماية لحريتهم في التديّن والتبيين.

أنا نظرت فوجدت أمريكا هي أحسن الدول في هذا الباب. ومن بعدها المكسيك.

اقرأ مقالتي "سؤال عن الوطن" ستجدها في ملف "الكتب" وستجد فيها تفصيلاً أكثر عن ذلك إن شاء الله.

...

قال: أخبرنا عن معاني (إن الدين عند الله الإسلام) من وجهتك.

أقول:

١-كل موجود ما سوى الله فهو ممكن الوجود. والممكن قائم ما بين الوجوب والامتناع، يعني ما بين نور الوجود وظلمة العدم. فحتى يأخذ النور لابد له من أن يُسلم وجهه للنور الحق سبحانه، ويلتفت عن جهة الظلمة العدمية. فهذا سرّ قوله "أسلم وجهه لله وهو محسن". فقوله {إن الدين} الديِّن من الدَّين، "فلولا إن كنتم غير مدينين"، يُدان الإنسان بسبب الدَّين الذي أخذه من ربه وهي الأمانة، يعني يحاسبه بحسب ما أعطاه، يدينه بحسب ما استدان منه. كذلك كل ممكن

استدان نور الوجود من النور سبحانه، فهذا حقيقة دِينه والرابطة بينه وبين ربّه، ولذلك قالوا في الدين أنه "قيد" في الأمثال، إذ الممكن مقيّد بارتباطه الذاتي بواجب الوجود سبحانه، وهو أيضاً مقيّد من حيث قيامه في مرتبة خاصّة في سلسلة الممكنات اللامتناهية فكل عين ممكنة لها رتبة خاصّة لا تتجاوزها فهي مقيّدة بها أزلاً وأبداً "هم درجات عند الله". لذلك {إن الدين عند الله} يعني في عالَم الحق الباقي أزلاً وأبداً لقوله "ما عند الله باق". {الإسلام} إذ لا يوجد إلا إسلام الوجه والتسليم بما يفيضه النور تعالى على العين أزلاً وأبداً، ولا مخرج عن ذلك أصلاً. هذا تأويل.

٢-تأويل آخر، من درجة أخرى، هو أن ما ينزل من عند الله ينحصر في واحد من أمرين، وهو قوله "ما نزل من الحق". الحق إما أن يكون بمعنى الحقائق وإما أن يكون بمعنى الحقوق. الحقائق تخاطب العقل، والحقوق تخاطب الإرادة. الحقائق ثابتة فليس للعقل إلا التقيّد بمقتضاها والتسليم بها، كما أنك تُسلّم بأن واحد زائد واحد يساوي اثنين، كذلك كل حقيقة ليس للعقل الذي يريد الاتصال بالله إلا التسليم بها، لأنها موجودة استقلالاً عن العقل فالعقل لا يصنعها لكنه يكتشفها بالتالي لابد له من التسليم بها حتى تنعكس حقيقتها في مرآة العقل. هذا بالنسبة للحقائق. أما بالنسبة للحقوق، فأيضاً بحسب أمر الله وعدله وحكمه في خلقه ليس للإرادة إلا التسليم بها، "فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا حرجاً في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويُسلّموا تسليماً"، كما لو حكم الله بالقصاص أو بالميراث لكل ذكر وأنثى أو بالعدل في القول أو بحفظ مال اليتيم وبقية الحقوق والأحكام العملية مطلقاً، فلا يوجد عند العبد المتصل بالله إلا التسليم بأحكام الله، لأن ما يخالف التسليم بأحكام الله هو اختراع أحكام أخرى من عند العبد، واختراع الأحكام بعد معرفة أحكام الله يعني ادعاء العبد الربوبية استقلالاً عن الله وهذا أمر غير مقبول كما قال فرعون "أنا ربكم الأعلى. فأخذه الله نكال الآخرة والأولى. إن في ذلك لعبرة لمن يخشى". بالتالي، {إن الدين} يعني في جانب الحقائق العلمية والحقوق العملية، {عند الله} الذي يُنزل الحقائق والحقوق بالوحي وفي الكتاب، {الإسلام} التسليم طوعاً للحقائق بتصديقها عقلاً والتفكير بحسبها، وللحقوق بالمصادقة عليها إرادةً والسلوك بحسبها ما استطاع إلى ذلك سبيلا. ما سوى الإسلام للحقائق والحقوق المنزلة من عند الله هو الكذب والظلم، والله تعالى ليس من شأنه ولا يتصل به الكذب والظلم، فلا يكون عنده كذب ولا ظلم.

...

{ويبقى وجه ربك}: الوجه ما تتعلق به الإرادة من العبد ويصح التولي إليه في الصلاة، لقوله " يريدون وجهه" وَ "فأينما تولّوا فثَمّ وجه الله"، ومنه "إلا ابتغاء وجه ربه". وحيث أن الإرادة

والتولي والابتغاء أصله من قلب العبد من جهة سعيه نحو سعادته الأبدية، فالوجه هو الحق، وجذره قصد العبد لذكر اسم ربه، فالاسم هو الوجه إذ به التعلق وله يتوجّه القلب.

...

{لتصنع على عيني} الروح. {تجري بأعيننا} الملائكة.

...

{ليس كمثله شيء}: مَن تعقّل أسماء الله الحسنى تكوّن في قلبه مَثَل لله تعالى، فهذا المَثَل ليس كهو شيء، كما قال تعالى "هل تعلم له سميّا" وقال "فاعلم أنه لا إله إلا الله" وسورة الإخلاص وآية الكرسي، وقال "أفمن يخلق كمن لا يخلق"، وبقية ما ورد في القرءان، فإن تعقّل هذا كلّه يكوّن عند العاقل معنى في نفسه، هذا المعنى لا يوجد ما يمكن أن يماثله. ولذلك {ليس كمثله شيء} وليس "ليس كهو شيء" أو "ليس مثله شيء". فـ{مثله} في القلب العارف بالله، ولذلك هذه العبارة نفسها جزء من آية قبلها وصف لله من حيث اسمه وفعله {فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه} وبعدها وصف لله {وهو السميع البصير}، فالمثل تكوّن هنا بمعرفة الفاطرية والجاعلية والهوية والسمات الإلهية، وليس كمثل هذه شيء، ومن هنا قال "قل سمّوهم" في الشركاء. ومنه أيضاً قوله "بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون" فاحتسبوا شيئاً وهو صناعة مثل في نفوسهم، لكن كان الواقع الإلهي مغايراً لما في نفوسهم، أي الوجود الذهني مختلف عن الوجود الخارجي. ومنه أيضاً "ذلكم ظنّكم الذي ظننتم بربّكم أرداكم" فظنّهم بربّهم شيء وربّهم في الحقيقة شيء آخر، فلم يماثل ما في ظنّهم ما في الحقيقة، خلافاً لحال المؤمنين الذين يرون مثله في قلوبهم بنحو يطابق ما في الحقيقة فيعرفونه بالوحدة وهو واحد بالحقيقة ويعرفونه بالرحمة وهو رحمن رحيم في الحقيقة ويعرفونه بصدق الوعد وهو صادق الوعد في الحقيقة وهكذا في بقية الأوصاف. " سبحان الله عمّا يصفون. إلا عباد الله المخلصين" فوصف الله من المشركين غير وصف الله من المخلصين، وصف المشركين مَثَل لا يماثل الحقيقة الإلهية، وصف المخلصين مَثَل يماثل الحقيقة الإلهية، بحسب حدودهم طبعاً لقوله "لا يحيطون به علماً".

الحاصل، {ليس كمثله} تعني ليس كصفته المعبّرة عنه في قلوب عباده المخلصين، {شيء}.

...

{إن الأبرار لفي نعيم} بالتزكّية. أصحاب القرءان في حال الذكر.

{على الآرائك ينظرون} أثناء التلاوة من المصحف. {تعرف في وجوههم نضرة النعيم} من مواجهة المصحف.

{يُسقون من رحيق مختوم. ختامه مسك} نبوة محمد، معاني القرءان. {وفي ذلك فليتنافس المتنافسون} الصعود في درجات الإيمان والعلم القرآني.
{ومزاجه من تسنيم} ذكر الله في القرءان مُزجت به آيات الأمثال القرآنية الكونية. {عيناً يشرب بها المقرّبون} الذين يرون بعين القلب الأحدية فيرون كل آيات القرءان تتكلّم عن الله تعالى.

...

في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الدجال فقال {ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور}، المقصود بـ{ربكم} هنا على الظاهر هو المسيح بن مريم، كقول يوسف في الملك "ارجع إلى ربك" وفي العزيز "إنه ربي".

وقد وردت أحاديث في ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال في سياق واحد كما في حديث الرؤية عند الكعبة فقال النبي فيه أنه رأى رجلاً فسأل عنه فقيل له "المسيح بن مريم" ثم قال النبي "ورأيت وراءه رجلاً جعداً قططاً أعور عينه اليمنى" فسأل عنه فقيل له "هذا المسيح الدجال". إذن يوجد مسيح ومسيح، واحد حق والآخر دجال، فما طريق التفريق بينهما؟ من أجل التفريق قال النبي في الدجال {ألا إنه أعور} وقال في المسيح الحق {وإن ربكم ليس بأعور} حتى لا يشكّ الناس وتكون لهم آية في آخر الزمان حين تختلط الأمور على الكافرين والمنافقين.

...

باطن القرءان {لا إله إلا الله}، وظاهر القرءان {محمد رسول الله}.

...

ظاهر أحكام المحيض لها باطن هو أحكام القلب. المحيض في اللغة هو السيلان ويشير إلى الدم، والنفساء حالة بعد الولادة، فارتبط بالحيض موضوع الطهارة كما ارتبط التطهير بالقلب كذلك، وأصله كون الفرج ممرّ خروج الولد كما أن القلب ممرّ خروج الوحي، "نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين"، فالقلب إذن ممرّ الوحي، ومنه ينفرج إلى العالَم الأرضي، لذلك كان الفرج في الظاهر متّجهاً إلى أسفل والولد طبيعياً ينزل للأسفل، لأن الوحي ما جاء من الأعلى إلى الأسفل كذلك. فما علاقة الحائض والنفساء بذلك؟

القلب يكون في حالة الحيض حين تسيل أحاديثه النفسانية وأفكاره الشخصية بنحو لاشعوري لا يستطيع صاحبه التحكّم فيه. حتى تستقبل الوحي لابد من صفاء القلب وطهارته وخلوّه من الاشتغال بشيء. من هنا جاءت فكرة "تخلية القلب" عند أهل القلوب المستنيرة. انظر في قلبك الآن، فإن وجدته يسيل بحديث النفس وتتابع الذكريات والخيالات وتدفّق الأفكار

بنحو غير منضبط وبحيث لا تستطيع إيقافه أثناء الصلاة والقراءة "قوموا لله قانتين"، فهذا يدل على حالة الحيض الباطنية.

يكون القلب في حالة النفاس بعد الولادة، يعني بعدما تتولّد منه الكتب والكلمات العالية الشريفة، تصيبه حالة الالتفات إلى النفس والذات، فإما أن يتوب ويرجع بسرعة ولا يرى لنفسه شرفاً خاصّاً وهو قوله تعالى "إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً. فسبّح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا" حتى لا يلتفت إلى نفسه بعدما رأى أثر القرءان في الناس والأرض، وإما أن يطول به النفاس، وقد يصل إلى حدّ ما قاله الله "ومَن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنّم" يعني لأن الرسالة برزت منه فقد يرى نفسه إلهاً، على اعتبار أن الرسالة إلهية المصدر وفيها شيء من حقيقة الإلهية بسبب نسبتها إلى الله، وحيث أنه لابد من مناسبة بين الفاعل والقابل، فلمّا كان الفاعل هو الإله والقابل هو هذا العبد فلابد أن يكون هو أيضاً له نسبة للألوهية فيقول "إني إله"، ثم يترقّى في الكفر فيقول "من دونه" فيرى نفسه مصدراً مستقلاً للكلام والشرعية كالذي قال "سأُنزل مثل ما أنزل الله"، وهم الذين يرون الإنسان مصدراً للحقيقة والشرعية بذاته ولا وزن أصلاً عندهم لأمر الله تعالى. لماذا قالوا ذلك؟ ستجدهم دائماً ينظرون إلى "العقل" وما يتولّد منه من كلام وأفكار صحيحة باعتبارهم، ولها آثار في العالَم كأن يروا صحة ومنفعة التجارب العلمية والآراء السياسية التي صدرت منهم، فيقولون "العقل هو مصدر الشرعية الوحيد" ويريدون به العقل المستقل عن الله تعالى، فهؤلاء ولّدوا أشياءً جعلتهم يلتفتون إلى أنفسهم التفاتاً تامّاً بحيث يقع عليهم قوله "كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون. ثم إنهم لصالوا الجحيم"، فما حجبهم في الآخرة إلا لأنهم رضوا وانشرحت صدورهم بالاحتجاب عن الله في الدنيا، "جزاءاً وِفاقا".

الشريعة ليست كالقانون. القانون ينظر إلى الظاهر فقط، الشريعة طريق ظاهري يدل على ماء حياة المعرفة الباطنية. ولذلك من توفيق الله لهذه الأمّة أنه جعلنا نسمّي علم الأحكام الشرعية العملية بـ"الفقه" وهو الفهم العميق، فجعلنا اسم العمل يدل على العلم، حتى لا نحتجب بالعمل عن العلم، ولا ننشغل بالصور عن الفهم، ولا ننحصر في الإرادة دون المعرفة. كما أنه في المقابل سمّينا علم الأبحاث الفكرية المجرّدة في العقائد الدينية باسم "علم الكلام"، فمع أن موضوع هذا العلم عقلي فكري نظري سمّيناه باسم ظاهري صوري هو "الكلام"، حتى لا نغرق في النظرية دون الصورة العملية، ولا نفصل الباطن عن الظاهر. فالفقه أصله ظاهر لكن تسميته باطنية، والكلام أصله باطن لكن تسميته ظاهرية، وعلى هذا النسق كنّا "أمّة وسطا"، نؤلف بين الطَرَفَين ونجمع بين البحرين ونكون برزخاً بين العالَمَين.

قالت: كيف اكون في حالة صفاء القلب و طهارته دايما؟

أقول: بدوام ذكر اسم الله، فهو الماء الذي يغسل القلب ويتطهر به.

ثم لابد من قطع الدم. الدم يخرج من التفريق، والتفريق هو شعورك بالفرق بينك وبين الله والفصل بينك وبينه عبر نظرك في العالَم كأنه موجود مستقل عن الله، فبمجرّد ما تضعي العالَم كموجود مستقل بينك وبين ربك فتخرج دماء في قلبك تنجّسك. فقطع أصل هذا الدم يكون بأن لا تري إلا الله، وترى العالَم كلّه على أنه آيات الله وكلام الله الحي معك عبره، فيكون شغلك الشاغل حين تنظرين في العالَم وما يدور حولك هو تأويل وتفسير الصور بالفهم عن الله فيها. فاسألي الله كل يوم أن يجعلك ترينه وحده ولا ترين شيئاً في العالَم إلا به.

...

{يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون}

أ- {اصبروا} في الحِسّ وَالمُلك والأرض.
{صابروا} في النَّفس وَالملكوت والسماء.
{رابطوا} في الروح وَالجبروت وَالعرش.
{اتقوا الله} في السرّ والعزّة والنبي.

ب- {اتقوا الله}: الألوهية ليست صفة لمخلوق، لا النبي ولا مَن دونه. "كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح" وليس مَن نسب صفات الخلق والرزق والإحياء والإماتة، نسبة التجلي والعطاء والإفاضة الفرعية والإضافة العَرَضية.

قال القرءان "الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يُميتكم ثم يُحييكم هل مِن شركائكم مَن يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عمّا يشركون". الفعل لله وحده بالحقيقة. فمع أنه حصر أفعال الخلق والرزق والإماتة والإحياء بالله في هذه الآية، إلا أنه قال في آيات أخرى ما يجعل نسبتها إلى العباد محققة. ففي الخلق قال المسيح "أني أخلق لكم"، وفي الرزق قال للمؤمنين "فارزقوهم"، وفي الإحياء قال "ومَن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً"، وبقيت الإماتة من حيث صورتها لم تُنسَب لمخلوق لكن نسب ما يشبهها وهو القتل فقال "مَن قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً ومَن أحياها" فجعل القتل مقابلاً للإحياء، ونسب أيضاً التوفي للعباد فقال "الذين تتوفّاهم الملائكة"، فهنا ثلاثة أمور: الإماتة والقتل والتوفي، الله تعالى له بالحقيقة الأفعال الثلاثة فقال "يميتكم" وقال "الله قتلهم" وقال "الله يتوفّى"، وبقيت الإماتة محصورة بالله وحده حقيقةً وصورةً إذ لا يميت إلا الله على الحقيقة لأن ذلك

راجع إلى الأجل المسمّى وهو شأن لا علاقة للخلق به مطلقاً. الآن، الأفعال الأربعة مع ذلك البيان، أثبت الله نسبتها للعباد بوجه ما، مع أنه في الآية محل النظر قال {الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم} ولا شريك له في فعله كما أنه لا شريك له في سماته وذاته. فالمعنى إذن هو: صدور هذه الأفعال من المخلوقات هو صورة الفعل الإلهي وبإذن الله، فلا أحد استقلالاً يستطيع أن يفعل أي واحدة من هذه الأفعال. ولذلك قال المسيح "بإذن الله"، وجاء الأمر من الله بالرزق "فارزقوهم" و "جعلكم مستخلفين فيه"، وفي القتل وضع حكم " قاتلوا" و "لا تقتلوا"، وفي الإحياء ظاهراً قال "ومَن أحياها" وباطناً قال "يُعلّمهم الكتاب والحكمة" و "ذكّرهم" فإنه حياة النفس "أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات".

إذن الخلق والرزق والإماتة النسبية والإحياء، هذه قد تُنسب للخلق بوجه أو بآخر. أما الألوهية فلا تُنسب لمخلوق أصلاً، "مَن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنّم". وهذا في الألوهية خصوصاً. فإن الرحمة تُنسَب للخلق "أرسلنا رحمة" و "بالمؤمنين رؤوف رحيم"، وبهذا القدر تكون رحمة الرحمن وإن كان الاسم يختص بالحق تعالى من جميع الوجوه، ومن هنا يُحكَم بفرعنة مَن يسمّي نفسه الرحمن أو رحمن كما لو سمّى نفسه الله أو إلهاً. وكذلك في بقية الصفات. الألوهية هي السمة الوحيدة التي لا يمكن نسبتها لمخلوق بوجه من الوجوه، وإن جاز من وجه تسمية العبد بالتعلّق بالألوهية كالقول بأن فلان "يتألّه" أو "صدر المتألهين" فإن التألّه تعلّق شديد بالألوهية وليس من باب نسبة الألوهية كصفة لنفس العبد المُتعلّق بها بالمحبّة والعبادة والمعرفة.

لذلك قال {اتقوا الله} في مستوى السرّ الأعلى. فإن العوالم أربعة: الأرض الجسمانية والسماء النفسانية والعرش الروحاني والعِزّة النبوي. في مستوى العِزّة قال "سبحان ربك رب العزّة عما يصفون". في هذا العالَم تتنزّل الصفات من الأسماء الحسنى على العبد، " ربك" إشارة للعبد، "رب العزة" إشارة إلى الصفة من اسم "العزيز" "فلله العزّة". العبد في هذا المقام يتقلّب بين ليل الفراغ من الصفة ونهار إشراق الصفة. فليل الفراغ من الصفة قال فيه "فلله العِزّة جميعاً" فحصر العِزّة بالله، لكن قال في أخرى يشير إلى نهار الإشراق "لله العزة ولرسوله وللمؤمنين"، فهكذا الحال في هذا المقام، "سبحان ربك رب العزة" فانقسم الأمر فيه إلى "ربك" و "رب العزة"، فمرّة يشهده ربا لذاته الفقيرة فيقول "ربك"، ومرّة يشده رباً للصفة المشرقة عليه من لدن الأسماء الحسنى فيقول "رب العزة"، ويرى الوحدة المتعالية للاسمين ويُنزّه الله عن مقدار وتقدير الصفة التي تنزّلت عليه فيقول "سبحان..عمّا يصفون"، فإن العزّة التي للرسول والمؤمنين لا تبلغ مقدار العزّة الحقيقة التي لاسم العزيز، فإن عزّة

العزيز ذاتية مطلقة وعزّة الرسول عَرضية مقيّدة، وهو فقير لحظة بلحظة إلى هذا الإشراق بنحو أشدّ من افتقار البيوت إلى أشعة ضوء الشمس فمهما أشرقت البيوت بضوء الشمس فتبقى فقيرة بالذات للشمس لأن الضوء فيها عَرَضَي وليس أصلياً للبيت والكافر المتوهم فقط هو الذي يحسب أن ضوء النهار من ممتلكات بيته وعمّا قريب يأتي الغروب فيعلم مَن هو على حقيقته " فأصبح يقلّب كفّيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتي لم أُشرك بربّي أحداً. هنالك الوَلاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عُقباً".

إذن {اتقوا الله} يعني اتقوا نسبة الألوهية لأنفسكم لشهودكم تجلي الصفات الحسنة فيكم.

ج-{اصبروا وصابروا} عالَم الحس دار الصبر، وعالَم النفس دار المصابرة. وللمناسبة بينهما جاء الأمر واحداً من حيث جذره مثنّى من حيث صورته، فهو أمر بالصبر لكنه في الحِسّ الأدنى {اصبروا} بوزن افعلوا أي افعل، لكنه في النفس الأعلى {صابروا} بوزن فاعلوا أي فاعِل. فصيغة أمر النفس أشدّ وأكثر من صيغة أمر الحِس، لأن النفس أعلى أشدّ في وجودها من الحِس، وكلّما ازدادت درجة العالَم ازدادت قوّة الفعل فيه إيجاداً وإعداماً. يعني حتى تترك أكل الخنزير في عالَم الأجسام أيسر من أن تكفّ عن كونك خنزيراً في الصفة في عالَم النفس. كذلك أن لا تقتل إلا بالحق في عالَم الحس أيسر وأهون من أن لا تقتل إلا بالحق في عالَم النفس. وكذلك أن تصلّي بصورة جسمك أيسر من أن تصلّي بحقيقة نفسك، لذلك المنافق يصلّي "يراءون الناس" فهذه صلاة حِسّية، أما الصلاة النفسية فهي أرقى "واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين". ومن هنا أيضاً قال "فاعبده واصطبر لعبادته" ولم يقل "اصبر لعبادته" بل "اصطبر" وهي صيغة أشدّ ومعنى أقوى، مع أن الاصطبار هنا يتعلق بما فوق حتى مستوى النفس لذلك ختم الآية بقوله " هل تعلم له سميا" فهذه العبادة على مستوى العلم والتعلق بالاسم الإلهي. اصبر وصابِر واصطبر، لأن وجودك متعدد الدرجات جاءت الأوامر مختلفة الكيفيات.

د-{رابطوا} الرباط ربط الروح بمعاقد العَرش. "الروح من أمر ربي" "رفيع الدرجات ذو العرش يُلقي الروح من أمره". لابد من عدم تقييد الروح بدرجة من الدرجات التي دون العرش، لا سماوات على ولا وسطى ولا دنيا ولا أرض ولا ما بينهما ولا ما تحت الثرى، كذلك لابد من عدم إطلاق الروح لتتجاوز حدّها إلى مستوى العزّة ومن هنا ورد عن جبريل عليه السلام في المعراج للنبي "إذا أنت تقدّمت اخترقت وإذا أنا تقدّمت احترقت" لأن النبي له مقام "ربك رب العزة" فيستطيع تجاوز مستوى العرش إلى ما فوقه من مستوى العزّة، لكن جبريل لكونه "

الروح الأمين" ربط نفسه عند مستوى تحته لم يجاوزه. الروح إذن رباطها أن لا تنحصر فيما دونها ولا تتقدّم لما فوقها، ولذلك سمّي أمرها رباطاً {رابطوا} وجاء بوزن مثل وزن {صابروا} إذ كما أن النفس فوقها مقام الربوبية "وأما مَن خاف مقام ربه" وتحتها الهوى الحِسّي "ونهى النفس عن الهوى"، فعليها أن تُفاعل في الطرفين فتخاف مَن فوقها وتنتهي عمّا تحتها، ووزن المفاعلة يشير إلى مجاذبة بين طرفين، كذلك الروح {رابطوا} لأن لها نفس المعنى فهي تُجاذِب طرفين، فطرف تحتها يريدها أن تنحصر في الخلق وطرف فوقها يريدها أن تحترق، أي لم تُقاوم ذلك.

أما {اتقوا الله} فجاءت على وزن {اصبروا}، فطَرف الحِسّ الأدنى شابه طرف السرّ الأعلى، وهنا سرّ "التقاء الأضداد" كون الأدنى مرآة الأعلى من وجه، وقال بعض الحكماء " الشيطان قِرد الإله" يعني يريد تقليده، كذلك الحِسّ يميل إلى تقليد السِرّ، ومن هنا ستجد أن تأويل المحسوسات وأعمال أهل الحِسّ الغارقين في الحِسّية ستؤدي بمجرّد عكسها إلى كشف حقائق السرّ الأعلى، ومن هذه الشبهة الكبرى يخلط جهّال أهل الحكمة الإلهية بين أحوال الحِسّ وأحوال السرّ ويجعلونهما كشيء واحد. {اصبروا} للحس لأن المقصود الصبر على شيء واحد هو المحرمات والمكروهات في الأرض، {اتقوا الله} لِلسرّ لأن المقصود اتقاء شيء واحد هو نسبة الألوهية للذات واعتقاد الصفات هي عين الأسماء الحسنى حصراً وتماهياً.

هـ- الحاصل:

{يا أيها الذين آمنوا} بالوجود وعوالمه الأربعة.

{اصبروا} على المحرمات والمكروهات الشرعية.

{صابروا} على القيام بحقوق الربوبية ونهي النفس عن الهوى وعصيانها في أمرها بالسوء.

{رابطوا} بالتعلّق بأمر ربكم والتزام حدّكم بحمل عرشه وحوله.

{اتقوا الله} بعدم نسبة الألوهية لذواتكم وإثبات الفرق بين صفاتكم وأسمائه الحسنى.

{لعلكم تُفلحون} في الأرض والسماء والعرش والعِزّة، الآن وفي كل آن بإذن الله.

...

قالت: السلام عليكم سُلطان ، اريد ان ادرس العلوم الفقهية دراسه ذاتية واتعلم بشكل عام عن الدين الاسلامي ومذاهبه، اتمنى ترشح لي مدخل جيد ل مبتدئ.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته مرحبا. من أي البلاد أنت؟ وكم عمرك؟ وهل لك وظيفة؟ وهل متزوج؟ وكم عدد ساعات تفرغك كل يوم تقريباً للدراسة؟

قالت: المعذره انا. بنت ، من السعودية ، عمري ٢١ .. ومتفرغة معظم الوقت.

قلت: ابدأي من هذه الكتب:
في الفقه اقرأي كتاب بداية المجتهد لابن رشد
في العقيدة اقرأي كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري
في المعرفة والأخلاق اقرأي كتاب الرسالة القشيرية للقشيري
واقرأي الكتب الي أرسلتلك هي كلها
واقرأي كتاب: فصوص الحكم لابن عربي
في الحديث اقرأي كتاب رياض الصالحين وكتاب الأذكار للنووي
في التفسير اقرأي كتاب زاد المسير لابن الجوزي
وداومي على كتاب "دلائل الخيرات" للجزولي. هذا مقسم على عدد الأيام، فخلي عندك وقت خاص لقراءته كل يوم
هذا كله بالنسبة لمعرفة علوم الإسلام بحسب وضع علماء المسلمين.
أما الأصل الأكبر فهو قراءتك وتدبرك القرءان كل يوم، ولو صفحتين كل يوم بشكل مستمر.
قالت: شكراً لك ، جعلها الله في ميزان حسناتك.
قلت: موفقة الله يسددك.
داومي على هذا الدعاء باستمرار كل يوم "اللهم أرني الحق حقاً وارزقني اتباعه وأرني الباطل باطلاً وارزقني اجتنابه"
...
قال: السلام عليكم أخي سلطان قرأت سؤال لأحدهم في تويتر قام بنشره في تغريدة والسؤال كان بهدف رؤية الإجابات والآراء بخصوصه، ورأيت أنه من الجميل أن تشاركوننا جوابكم أيضاً.
قال: لماذا يتعين عليك تجربة دروس الحياة إذا كانت الروح خالدة وتعرف كل شيء؟

أقول: جواب ذلك في بداية شرح الشهرزوري على كتاب حكمة الإشراق للسهروردي. وذلك حين قال {فإن المقصود من هبوط النفس الناطقة من العالَم العلوي العقلي إلى العالَم السفلي الظلماني لكي تستكمل بالعلوم والمعارف الحقيقية لخلوّها في أول الأمر عن ذلك}.
المعنى أنها كانت في {العالَم العلوي العقلي} بالتالي تعرف الأمور معرفة عقلية تجريدية. فلمّا نزلت {لكي تستكمل} أي كان فيها كمال المعرفة العقلية التجريدية، لكن كمال المعرفة هو بالمعرفة التجريدية والتشخيصية التمثيلية معاً، أي المعرفة على مستوى التنزيه والتشبيه، جمعاً

بين التنزيل والتأويل. فلذلك هبطت إلى {العالم السفلي الظلماني} حتى ترى أمثال الحقائق العلوية العقلية في الصور الطبيعية. فهي كانت خالية في أول الأمر عن ذلك.

مثلاً: عقلاً تستطيع أن تعرف حقيقة المُثلّث والدائرة، حتى إن لم تشهد أي مثلّث ودائرة أو أي شكل هندسي بمادّة طبيعية. لكنك بذلك تكون على النصف من المعرفة فقط. فحتى تستكمل المعرفة لابد من الجمع بين المعرفة العقلية الرياضية، والمعرفة الشهودية الرمزية.

وعلى هذا النمط كل الحقائق. ومن هنا قال الله في القرءان وللنبي صلى الله عليه وآله وسلم "فَذَكِّر إنما أنت مُذَكِّر"، وقال "ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كُل مَثَل لعلهم يتذكرون". فلولا أن الحقائق راسخة في نفوسنا لما كان التذكير تذكيراً، فإنما التذكير للناسي والغافل عن الحقيقة المركوزة في نفسه "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرءان وإن كنت من قبله لمن الغافلين" وليس من الجاهلين "أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين". فما هو طريق التذكير؟ هو ضرب الأمثال. الضرب كما نقول في ضرب النقود، يعني يوجد شيء أصلي يُضرَب على أساسه الكثير من الصور التي تُشخّصه وترمز إليه. الحقيقة الأصلية في العالَم العلوي العقلي هي التي تم تنزيلها وضرب الأمثال لها. بالتالي للاستكمال العلمي الروحي، والروح شأنها العلم "الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"، لابد من معرفة الحقيقة عبر الأمثال وذلك لا يكون إلا بعد الهبوط أو بحسب عبارة السائل "تجربة دروس الحياة".

الروح تعلم مباشرة وتعلم بالواسطة. علمها المباشر كان قبل الحياة الدنيا، علمها بالواسطة يكون في الحياة الدنيا. فلذلك لابد من النظر والاعتبار والاستفادة من "دروس" أي ما اندرس بمعنى خفي وكمن في رموز "الحياة" الدنيا. فكل ما تراه من صورة طبيعية أو اجتماعية، هو آية ومثال للتعقل الروحي، "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق".

الآن، ما أصل أصل هذا؟ أصل الأمر معرفة الروح الكاملة، لكن ما أصل هذا الأصل؟

الجواب: قول الحق تعالى "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرَف فخلقت الخلق ليعرفوني"، والذي مصدره في القرءان قوله تعالى "الله الذي خلق..لتعلموا أن الله".

شرح الشيخ محيي الدين ابن عربي رضي الله عنه هذه الحقيقة في أول فَصّ من فصوص الحكم، أي فصّ حكمة إلهية في كلمة آدمية. وذلك حين قال {لما شاء الحق من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئتَ قلتَ أن يرى عينه، في كونٍ جامع يحصر الأمر كلّه، لكونه متصفاً بالوجود،. ويظهر به سرّه إليه، فإن رؤية الشيء نفسه في نفسه ليست مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة فإنه يظهر له نفسه في صورة يُعطيها المحلّ المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المَحلّ ولا تجلّيه له}

يعني الشيخ ما يلي: الله يعلم نفسه بنفسه، ويعلم نفسه في مرآة خلقه، وهذا تمام العلم بالذات. فإن العلم بالذات إما أن يكون مباشرة وإما أن يكون بواسطة. لكن لمّا كان الله هو الواحد الأحد الذي لا يوجد غيره في الحقيقة، إذ "كان الله ولا شيء معه" و "لا قبله" ولا " غيره"، فلا يمكن أن يعلم الله نفسه بواسطة غيره أو شيء معه، فلم يبقَ إلا أن يعلم نفسه بالتجلي في صور الممكنات التي في علمه. في علم الله كل الممكنات الوجودية، كل الاحتمالات اللانهائية للشيء. فخلق الله الخلق من علمه، حتى يكونوا عباداً له، والعبد كما تقول تعبيد الطرق أي تهيئتها لحصول المشي عليها، كذلك العباد خُلقوا ليكونوا مرآة تمشي عليها تجليات الأسماء الإلهية، "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" الجِن من استجنّ الشيء وهو ما بطن وخفي، والإنس ضدّه فهو ما ظهر وبرز، يعني كل مخلوق باطن وظاهر المقصود منه كونه مرآة مصقولة لحصول التجليات الإلهية. "الله الذي خلق.. لتعلموا أن الله" فهنا السرّ، " لتعلموا" هذه الكثرة الخلقية، المقصود منها ظهور العلم فيها، والعلم نور، "الله يعلم وأنتم لا تعلمون"، بالتالي نفس العلم الذي سيظهر فيها إنما هو علم الله بنفسه إذ لا علم إلا لله "الله الغني وأنتم الفقراء" "ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور".

إذن، الأصل الأعظم هو أن الله يعلم ذاته بذاته ويعلم ذاته بتجلياته في مرآئي خلقه فله العلم الكامل سبحانه. ثم تفرّع عن هذا الأصل شأن الروح، فالروح تعلم بربّها الحقائق العقلية. العلوية، وتعلم بإذن ربّها الصور التمثيلية الطبيعية، فتستكمل العلم بوجهيه.

ولمّا كان العلم بالصور لا نهاية له، قال "قل رب زدني علما" ولم يذكر نهاية للعلم. وهذا البرهان الأكبر الأقدس على وجود الحياة الخالدة والدار الأبدية، لأن الروح شأنها العلم، والعلم لا حد له في الصور، فلا يكون من الحكمة إيجاد الروح إلا إن كانت خالدة ولها دار أبدية، والله تعالى حكيم فلابد من وجود الخلود والدار الأبدية وهو كذلك.

الخلاصة: "تجربة دروس الحياة" مقصده علم الروح بالله عبر آياته والأمثال المضروبة لها في الآفاق والأنفس، وهذا أمر لم يكن لها قبل الهبوط إلى الأرض الصورية.

قال: زادكم الله نوراً ماشاءالله أحسنتم، وتحقيق الكمال على الحقيقة يكون بجمع جميع المقامات الكمالية، الإطلاقية والتجريدية والتقييدية، أو بعبارة أخرى بخصوص الروح: كمالها يكون بجمعها لجميع المقامات الكلية والجزئية، فإن الروح كانت في العالم العلوي معرفتها بكل شيء معرفةُ كلية "تجريدية" فهذا وجه، وحين هبطت من العالم العلوي إلى العالم السفلي صارت معرفتها جزئية "نسميها مخلوطة" فهذا وجه آخر، فتحققت عُملتها بكمال المعرفة بوجه الكلي وبوجه الجزئي، فإن قيل: ألا تعلم الروح بشكل جزئي دون أن تهبط من العالم العلوي؟

نقول: كلا إذ العلم بالأمور الجزئية يلزم منه أن تهبط الروح إليها حتى تعلمها إذ لو علمتها دون هبوط لكان علمها كلياً والكلام عن تحقيق العلم الجزئي، فهذا تنبيه. وفي هذا قال الشيخ الرئيس ابن سينا في قصيدته عن الروح:

هبطت إليك من المحلّ الأرفع
ورقاء ذات تعزّز وتمنّع

محجوبة عن كلّ مقلة عارف
وهي التي سفرت ولم تتبرقع

وصلت على كرهِ اليك وربما
كرهت فراقك وهي ذات تفجع

أنفت وما أنست فلما واصلت
ألفت مجاورة الخراب البلقع

وأظنّها نسيت عهوداً بالحمى
ومنازلا بفراقها لم تقنع

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها
في ميم مركزها بذات الأجرع

علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت
بين المعالم والطلول الخضّع

وثم يقول عن الروح بعد أن هبطت وصارت عالِمة بكل الأمور الجزئية وحان وقت الرجوع:

حتى إذا قرب المسير من الحمى
ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع

وعذت مفارقة لكلّ مخلّف
عنها حليف الترب غير مشيّع

سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت
ما ليس يدرك بالعيون الهجّع

وغدت تغرد فوق ذروة شاهق
والعلم يرفع كل من لم يرفع

فلأي شيء أُهبطت من شاهق
سام إلى قعر الحضيض الأوضع

إن كان أرسلها الإله لحكمة
طويت عن الفذ اللبيب الأروع

فهبوطها إن كان ضربة لازب
لتكون سامعة لما لم تسمع

وتعود عالمة بكل خفية
في العالمين فخرقها لم يرقع

وأما لأيِّ شيءٍ تسعى الروح لمعرفة المبدأ الواجب تعالى الحق المطلق ؟ فالجواب: العلم علمان: مطلوبٌ لذاته ومطلوبٌ لغيره، فأما المطلوب لغيره فهو كعلم الطبيعة، فأنت تطلب هذا العلم مثلاً للاستفادة من الطبيعة وترويضها لمصلحتك كما يفعل باقي البشر من جعل الطبيعة تخدمهم، وإما تطلب هذا العلم لتجعله بوابةً لك لعلم ماوراء الطبيعة، فإذاً انت تطلب علم الطبيعة لتدخل إلى علم ماوراء الطبيعة، أي العالم الإلهي. وأما العلم المطلوب لذاته فهو ما ينتهي إليه العلم المطلوب لغيره، فعلمك بالطبيعة مطلوب لغيره وهذا الغير هو علمك بماوراء الطبيعة المطلوب لذاته، فيتحقق [أنّ] : العلم بالحق تعالى مطلوب لذاته ينتهي إليه كل العلوم، فالسؤال عن علة طلب العلم بالله هو تعليل للذاتي والذاتي لا يُعلَّل، فإن كان ما تتعلمه لا ينتهي بك إلى العلم بالله فهو مجهودٌ ضائع وعلم لا ينفع، ولله درّ الشيخ الأكبر حين قال: إنّ مُحدَثات الأمور لا تستحق عناء الدرس - من حيث هي - إذ ينبغي لعالي الهمّة أن لا يفوته حظّه من ربّه .

وقد قال قيد "من حيث هي" يريد بذلك أن درسنا لمُحدثات الأمور لو لم يكن "من حيث هي ترجع إلى الحق تعالى" فلا يُعوَّل عليها.

وهذه التفاتة مهمة في نقد منهج العلم الحديث، إذ العلم الحديث بحكم منهجيته لا يمكن أن يوصلك إلى الله، فعلم الفيزياء الحديثة ينتقل من البسيط إلى المركب ومن الواحد إلى الكثير، بخلاف علم الطبيعة القديم، ينتقل من المركب إلى البسيط ومن الكثرة إلى الوحدة، لذلك الفيزياء الحديثة هي علم الطبيعة القديم مقلوباً، بالمختصر هي من خطوات الشيطان. لأن الشيطان هو الله مقلوباً:

الله= ٣٤٣

الشيطان= ٣٤٣

وذكرتُ سابقاً أن هذا ليس تساوي بالعدد بل هذا العدد وانقلابه

طبعاً قد يلتبس على أحد هنا شيء هام فيظن أن الفيزياء الحديثة طالما أنها تنتقل من البسيط إلى المركب ومن الواحد إلى الكثير فهي بتعبير أهل الله "قوس من الأعلى إلى الأسفل" أو بتعبير أدق: يعرفون الخلق بالحق.

هذا لا علاقة له بتاتاً بمنهجية الفيزياء الحديثة ؛

حين نقول الفيزياء الحديثة تنتقل من البسيط الى المركب ومن الواحد الى الكثير نعني أن منهجيتها تقود للانقسام والكثرة الى مالانهاية وليس لها نهاية معرفية حقيقية، فقط معادلات تزداد تفصيلاً وكثرةً وانقساماً . يعني بدلاً من أن تكون منهج ارتقاء صارت منهج هبوط، والعلم الحديث عموماً سهمه هابط من وجهة نظر الحقيقة المطلقة. طبعاً هذا لا يعني نفي فوائده المادية فلولاه ما كتبتُ بهاتفي هذا نقداً له لكن حتى فوائده لدي عليها تعليق إن شاء الله وهل هي تحققت فعلاً بسبب منهجيته أم بسبب قرب يقيننا من التجربة؟ .

المقاربة هنا مثل الذي يظن أن المنهج الإحيائي Animism "منهج حديث يقول أن الحياة موجودة في كل شيء" هو عينه قول أهل النور "اسم الله الحي أو الحياة سارية في كل الموجودات"

التعبيرات تتشابه والمعاني مختلفة تماماً، مبنية على رؤية كونية مختلفة ومنهجية مناهضة للمنهجية الأخرى.

أو كالذي يجعل اصحاب مدرسة الفلسفة المثالية الذين ينفون حقيقة وجود الموجودات العينية هم عينهم أهل الله الذين يقولون أن كل مافي الوجود ظلال للحق

فسبحان اسم ربِّنا الأعلى.

قلت: الله يقينا الشبهات ويحققنا بنور المعلومات.
...
ترجع إليك الذكرى لأنك لم تنتفع بعدُ بما فيها من المعنى.
...
أذكر قبل أكثر من عشر سنوات، زرت صاحباً لي وعنده أصحاب لنا فيه بيته، وكنّا نتكلّم في أمر الدين، فجاءت أمّه وسمعتنا، ولعلها سمعت عنّي من قبل بأني أتكلّم في الدين فجاءت لكي تردّ علي وتُظهر لي جهلي وأني لا أستحق التكلّم في الدين بل لابد من الرجوع إلى الشيوخ، وهي نفسها كانت في مرتبة التقليد لكنها أرادت أن تُريني أني في مرتبة التقليد أيضاً. تنبّه إلى هذه القصّة فكم لها من نظير إلى يومنا هذا ويستعملها شتّى أصناف الناس. جاءت وقالت لي "ما معنى لا تعدوا في السبت"، تريد كلمة "تعدوا" وقالت ما حاصله: هل هي من العدوان أم العدو بمعنى الجري؟ فسكتّ. ولم أتجادل معها تأدّباً. وبعدها جاء والده وأخذها وذهبوا.

تأمل في هذه الحجّة. يريدون أن يقولوا ما حاصله: إذا لم تعرف كل معاني القرءان فأنت غير مؤهل للكلام في القرءان. هذه الفرضية الأولى، طبعاً ويتبع القرءان بعد ذلك كل شيء آخر مثل السنّة والفقه واللغة وما إلى ذلك. لكن هذه الحجّة لا معنى لها، ولا عند القائلين بها ولا يملكون إلا رفض الالتزام بمقتضاها. لماذا؟

أوّلاً، لأنه لا يوجد غير رسول الله جعله الله يحيط علماً بكل علوم الدين، ولا يوجد عالِم في الأمّة-اللهم إلا ما يدّعيه الإمامية لبعض الأئمة المعصومين ولا يوجد واحد منهم اليوم عموماً إلا ما يدّعيه الإسماعيلية الآغاخانية بدون إثبات وإمامهم درس عن الدين ضمن ما درس في هارفرد في أمريكا! المهم نرجع-لا يوجد عالِم في الأمّة إلا ولابد من أن يعترف بأنه يجهل أموراً في الدين، بل كلما كان أعلم كلما كان أكثر وأسرع اعترافاً بجهله بأمور كثيرة. فبناء على حجّتهم تلك، كل العلماء لا قيمة لهم، ولا يوجد "شيوخ" لنرجع لهم ونقلّدهم، لأننا بكل بساطة سنأتي لكل شيخ من شيوخهم المدعين بأسئلة لا يعرفها أو أسئلة غلط في جوابها، فيبطل تقليده بنفس حجّة "ما معنى لا تعدوا".

ثانياً، الحجّة تفترض أن الخطأ دليل وجوب التقليد. وهذا لا يكفي ولا ينفع. لأن كل عالِم في الأمّة من أي فرقة شئت سيقول لك بالضرورة أن علماء آخرين من نفسه فرقته بل وطائفته بل وجماعته بل وهو نفسه قد أخطأ أحياناً في مسائل أصولية وفرعية. كل هذه الفرق التي تجدها في الماضي والحاضر إنما أقامها علماء وشيوخ متبوعين وليس المُقلّدة من العوام، ومع ذلك تجد بين الشيوخ التكفير والتضليل والتفسيق والتجهيل والتخطئة أو المخالفة في الرأي

على أقلّ تقدير. الأشاعرة خالفوا الأشعري، الحنفية خالفوا أبا حنيفة، السنّة نقض بعضهم بعضاً، الشيعة لعلهم أشدّ اختلافاً من أصناف العنكبوت، الخوارج لم يزالوا في مذابح فيما بينهم فضلاً عن مواقفهم من غيرهم، المعتزلي يرد على الفيلسوف والفيلسوف يرد على الأشعري والأشعري يكفّر الطائفتين، وهلمّ جرّاً. إذن، فلنفرض أني قلت "لا تعدوا" تعني عدم العدوان بمعنى تجاوز الحدّ وتبيّن أن "لا تعدوا" تعني لا تجروا وتركضوا، أو العكس، ثم أخطأت، ثم ماذا؟ فليكن خطأً مثل بقية الأخطاء ولو من حيث الصورة.

ثالثاً، إتيان هؤلاء بكلمات مجهولة أو مسائل صعبة لتبيين جهل غيرهم وإيجاب التقليد عليهم لا ينفعهم أيضاً من حيث أن الصحابة أنفسهم كان فيهم مَن لا يعرف بعض الكلمات بل ويرى البحث عنها تكلّفاً، وكان ليس فقط لا يعرف الجواب عن المسائل الصعبة بل يضرب عليها مَن يسأل عنها. كلاهما وقع مع عمر بن الخطاب، فحين قرأ "فاكهة وأبّا" لم يعرف معنى "وأبّا" ورأى البحث عنه من التكلّف، وحين سمع برجل يسأل عن بعض آيات القرءان والتعارض الذي بينها أو معانيها الخفية مثل "الذاريات ذروا" ضربه ضرباً حتى كاد يقتله.

باختصار، هؤلاء يُنكرون ما يلزم عن إثباتهم، ويُثبتون ما يجب حتى عليهم إنكاره. فمثل هذا الشخص العامّي الذي يأتي ويسألك عن معنى كذا وكذا، قل له: أنت نفسك المفترض عامّي لا تفهم فلماذا تسألني؟ وما أدراك ما السؤال وما الجواب الصحيح؟ إذا ادعى أنه يعرف الجواب على مسألته وكل المسائل فليس من العوام، وإذا ادعى أنه من المقلّدة الذين يرجعون للشيوخ ولا عقل ولا بحث له في الدين بنفسه فقد ناقض نفسه حين جاء يحاججك ويتباحث معك ويجادلك.

أخيراً، يكفي للرد على مثل هؤلاء إن شئت إسكاتهم أن تقول لهم: أعطني أسبوعين أبحث المسألة وأرجع لك. فالنبي نفسه حين سألوه، كما في الرواية، عن أصحاب الكهف والروح وذي القرنين يقال بأن الوحي تأخر عليه نحو أسبوعين، فليكن كذلك ونحن لسنا أنبياء، فاقبلوا منّا ما وجب على المشركين قبوله من رسول الله كما تروون. ثم انظر في مسألته وراجع فيها المراجع وتفكّر واستفتح واستخر واعمل كل ما يعمله أهل العلم حقّاً وطلابه صدقاً، ثم اكتب جواباً مفصّلاً بإذن الله وبعد الاستعانة به. اعمل ذلك نصرة لمبدأ "طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة" وحتى تتحوّل الأمّة كلها إلى إما عالِم وإما متعلّم، ولا يبقى فيها همج رعاع أتباع كل ناعق ممن يميل مع كل ريح ولا يثبت على شيء من الحق بنفسه ولا يتذوق "عليكم أنفسكم لا يضرّكم مَن ضلّ إذا اهتديتم".

تنبيه: يوجد فرق بين مَن يُخطئ لأنه لا منهج علمي له، وبين مَن يخطئ لخلل جزئي في منهجه أو لخطأ في تطبيق المنهج السليم الذي يعرفه ويعتقده. مَن لا منهج علمي معتبر له هو العامّي المقلّد حقّاً الذي لا يعرف كيف يطلب المعرفة، وهذا لابد من إخراج الكل منه وإلا كانوا "كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا". فيجب أن لا يبقى في الأمّة إلا أخطاء من الصنف الآخر، يعني خلل جزئي في المنهج يُسعى لإصلاحه، أو خطأ في تطبيق المنهج الصحيح عنده فيُسعى في تبيان وجه الخطأ ووجه الصواب.

الحق أنك لا تكاد حتى الآن تجد مسلماً ولا مسلمة إلا ويعرف شيئاً عن المنهج الصحيح في طلب العلم ولو بشكل كلّي ومجمل أو بمعرفة بعض أكبر أركانه، مثلاً الكل يعرف أهمّية القرءان واللغة العربية ووجوب التناسق العقلي المنطقي وأهمّية السنّة عموماً واعتبار عالِمية المؤمن كنوع قرينة تدل على اعتبار أقواله في الجملة ما لم يتبيّن العكس بمناقضتها لقول عالِم آخر أو بمخالفتها لصريح القرءان أو صحيح السنّة بنحو يظهر لغيره من العلماء أيضاً ولمن ينظر في دليله ويقارنه بما هو أظهر منه. هذه في الجملة أصول المعرفة الدينية في الإسلام ولا أحسبها تخفى على الغالبية العظمى من المسلمين، وإن خفيت على بعضهم أمكن تنبيههم عليها بسهولة نسبية. الكلام كل الكلام في معرفة تفاصيل ذلك وكيفية العمل به، وهذه المعرفة تستغرق عمر نوح عليه السلام وزيادة، فهي عمل مستمر ما دام المسلم حيّاً، فلا يُحتجّ على مَن في درجة أدنى بحال مَن هو في درجة أعلى لمنعه من السعي للترقي العلمي، وإنما يؤخذ بيده برفق إن كان محسناً وبشدّة في بعض الحالات الاستثنائية، وعلينا أن نتعاون كلّنا في هذا الطريق ونكون "عباد الله إخواناً".

...

أ- (قل لِمَن ما في السموات والأرض قل لله)

كل محدود ذي كيفية فهو مملوك. (في السموات والأرض) يدل على المحدودية والظرفية. (ما) تدل على الكيفية الخاصة. له حد من حيث الظرفية والكيفية، فهو ممكن من الممكنات بالضرورة. لابد من انتهاء كل محدود إلى اللامحدود، واللامحدود لا يكون إلا واحداً (قل لله) إذ لا يُعقل رفع الحد مطلقاً إلا عن واحد لأن التعدد شاهد التحدد.

ب-(كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه)

الملك المطلق الذي يفعل فعلاً محدوداً لابد من أن يقيد نفسه بنفسه وبسمة نفسه. هو تعالى الملك المطلق بدليل الفقرة السابقة {قل لمن..قل لله}، والدليل أنه فعل فعلاً محدوداً هو {ما في السموات والأرض} فإن السموات والأرض من المحدودات وهي أفعال مخصوصة ذات كيفيات

وكميات معيّنة وكل ما فيهما كذلك بالتبع. إذن المطلق فعل المقيّد، كيف؟ لا يمكن أن يقيّده غيره إذ لا غير له، فلم يبقَ إلا أنه قيّد نفسه بنفسه وهو قوله {كتب على نفسه الرحمة} فهو الذي كتب على نفسه ولم يكتب عليه غيره شيئاً، وحتى يمتاز الرب من العبد جاءت آيات من قبيل "كُتب عليكم الصيام" و "كُتب عليكم القصاص"، فالعبد يكتب عليه ربه لكن الرب يكتب على نفسه.

{كتب على نفسه الرحمة} الرحمة وليس أي سمة أخرى. لم يكتب على نفسه القهر، ولا الانتقام، ولا أي سمة أخرى من سمات الأسماء الحسنى. فعرفنا من هنا أن هذا الكون محكوم بالرحمة مطلقاً، بلا استثناء، فلا يمكن أن يصدر فيه أي شيء إلا إن كان من لدن الرحمة الإلهية، أيا كانت الصورة بعد ذلك، ولذلك قال "الرحمن على العرش استوى".

{كتب على نفسه} ولم يقل "كتب الرحمة على نفسه" بل قال {كتب على نفسه الرحمة}، قدّم ذكر {نفسه} المطلقة على {الرحمة} الخاصّة التي هي صفة محددة من دون بقية الصفات، وإن كانت هذه الرحمة المنسوبة له واسعة لقوله "رحمتي وسعت كل شيء" فلم يخرج عن دائرتها الأصلية شيء. لذلك قوله {كتب على نفسه الرحمة} و"رحمتي وسعت كل شيء" يدل على أنه كتب على نفسه كل شيء، فلا يوجد شيء إلا وهو قائم بنفسه تعالى لذلك هو "الحي القيوم"، فلا يقوم شيء إلا بنفسه سبحانه.

{كتب} الكتب هو الجمع، ومنه الكتيبة والكتاب الذي يجمع الجنود والحروف، كذلك هنا {كتب} يعني جمع، ولذلك قال بعدها {ليجمعنّكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه} فذكر الجمع الذي هو من معنى الكتابة.

تأويل: {كتب على نفسه} نفسه هنا من قبيل "روحي" و "بيتي" يعني المنسوب لله تشريفاً وتعظيماً واختصاصاً. فإن ذات الله المتعالية تجلّ عن الانفعال لأي شيء، ولأن تتقيّد بأي قيد ولو من قبيل تقييد الذات بالذات، إذ لا يوجد مخصص لأي فعل لا من حيث الذات الأزلية المتعالية ولا من حيث الممكنات المتساوية من حيث جوهرها ومن حيث نسبتها للعلم والقدرة. {نفسه} هي النفس الكونية الأصلية القابلية قابلية مطلقة كل انفعال مهما كانت صورته، فهي كالصفحة البيضاء القابلة لكل كتابة بأي لسان ولغة ولبيان كل معنى بأي مبنى. {الرحمة} توجب إعطاء كل مكتوب وجوده الخاص به، فإن الرحمة إزالة الألم وإيصال اللذة وبالنسبة للممكن هو إزالة نسبة العدم وإفاضة نسبة الوجوب الوجودي عليه، يعني الرحمة هي عين الإيجاد والتثبيت في الوجود، ومنه قيل في كل نفس "خالدين فيها أبداً" أيا كانت حالتها، فرحمها بإبقائها في الوجود الواجب بالحق تعالى، أي رحمها بنور الوجود. أما قول أصحاب النار "ليقضِ علينا ربّك" فليس تمنّيا للموت، فإن الموت تجلّي خاص بالحق تعالى لا يفعله إلا هو وقد علموا أن لا موت في الآخرة، كما أن طلب القضاء عليهم ليس طلباً للموت بحسب

النصّ كما في قوله "تمنّوا الموت إن كنتم صادقين"، فلو صدقوا في طلب الموت صراحةً لرحمهم لاعترافهم بعدمهم الأصلي فإن الله يغيث كل واحد ولو استغاثه وهو في النار "وإن يستغيثوا يُغاثوا" فلو سألوا الموت لأجابهم وهو أعظم من أن لا يجيب مَن دعاه، ثم إنهم سألوا القضاء وقد وقع "وقُضي بينهم" فسألوا ما قد حصل وهو نوع آخر من الجهل، ثم سألوا مالِكاً ولم يسألوا الله تعالى ربهم فلا يزالون في حال عبادة الملائكة التي كانت عليها في الدنيا من باب الشرك وليس من باب التوسّل ولو توسّلوا فعلاً صادقين لأجابهم كما توسّل فرعون بموسى "ادع لنا ربك بما عهد عندك" فأجابهم. {كتب على نفسه الرحمة} يعني لا يقوم شيء من الأشياء إلا على هذه النفس الإلهية الصلة وتكون مرحومة بقيامها هذا، ويستحيل على الممكن رفض هذه النفس الإلهية أو رفض الرحمة، لذلك يتعلّق الموجود بالوجود والنفس بالحياة ويكرهون الموت حتى المؤمن كما قال في الحديث القدسي عن المؤمن "يكره الموت" ولم ينكر الحق تعالى كراهية المؤمن الموت، مع ملاحظة أن المؤمن يكره الموت وليس يكره القتل لذلك قال في حديث آخر تمنّي المؤمن الشهيد العودة للدنيا ليُقتَل في سبيل الله مرّة بعد مرّة، فالمؤمن يكره الموت حتف أنفه وليس يكره القتل في سبيل ربّه، لأن المقتول في سبيل ربّه حي "أحياء عند ربهم" لذلك لا يكرهونه لأنه انتقال من حياة أدنى إلى حياة أعلى فدفعهم حبّ الحياة إلى إرادة التعرض للقتل في سبيل الله، عقلهم جعلهم يتمنّون الشهادة، أما الموت الصرف فيكرهه المؤمن وغير المؤمن، وأصل ذلك قوله تعالى {كتب على نفسه الرحمة} فالموجود يشعر بأنه أثر {كتب}، ويشعر قيامه {على نفسه}، ويشعر بجمال {الرحمة}، فيتمنّى البقاء إلى الأبد، ومن هنا الجاهل من اليهود يودّ لو يُعمَّر ألف سنة لأنه لا يؤمن بالآخرة الأبدية ولو آمن بها لما بالى بالدنيا، فحبّ الحياة مشترك بين الكل والاختلاف إنما هو في معرفة أنواع الحياة ودرجاتها وطرق تحصيلها بإذن الله.

{ليجمعنّكم} كل فرد له أجزاء مشتتة، ووعي مبعثر. {ليجمعنّكم} يعني جمع هذه الأجزاء والأشعة المتفرقة، {إلى يوم القيامة} حين يقوم بالله الواحد الظاهر بدلاً من التشتت في الأرباب المتفرقين والمظاهر المختلفة. لذلك {لا ريب فيه} فزال عن مجال التردد "في ريبهم يترددون"، فالريب مقام الإمكان، بالتالي القيامة مقام الوجوب، إذ الممكن متردد بين الوجوب والامتناع، فهو متفرق بينهما مشتت فيهما، وأما مقام الجمع {ليجمعنّكم} فهو انتقال من الإمكان إلى الوجوب بالواجب الحق سبحانه وهو يوم قيامة كل فرد على الحقيقة.

{ليجمعنّكم} يجمع كل شيء وسعته الرحمة، "جمعناكم والأولين". {إلى يوم القيامة} يقوم كل ميت، {لا ريب فيه} يعني لا يكون مشهداً وجدانياً نسبياً بل يكون المشهد كونياً ظاهراً

وباطناً بحيث يكون كالعالَم المحسوس المُدرَك بالحس المشترك بين جميع الأحياء الطبيعيين الآن.

{ليجمعنّكم} أهل القراءة. {إلى يوم القيامة لا ريب فيه} إلى القرءان، كما قال "الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين". فأهل القرءان قد بلغوا يوم القيامة بدخولهم بالقراءة فيه، كما قال "أومن كان ميتاً وأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس". يوم الجمعة في الشريعة مظهر من مظاهر {ليجمعنّكم إلى يوم القيامة} في الحقيقة الكونية. يوم الجمعة تذكير عملي ورمزي بيوم الجمع العقلي والروحي.

ج-{الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون}

لم يقل "الذين خسروا أنفسهم لا يؤمنون" بل قال {الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون}. ما الفرق بينهما؟ {الذين خسروا أنفسهم} هذا أمر حاصل وواقع الآن، {ف} يترتب على خسرانهم أنفسهم أن{هم لا يؤمنون}. فعدم إيمانهم أثر لخسارتهم أنفسهم. فكيف خسروا أنفسهم؟ بنسيان الله تعالى، كما قال "نسوا الله فأنساهم أنفسهم"، يعني نسوا أنفسهم ذات الفطرة والصبغة الإلهية، أنفسهم العلوية القدسية الخالدة الأبدية. النفس هنا غير الحِس، لا يوجد أحد من الكفار ينسى بدنه المحسوس وذهنه المتعلق بالمحسوس ومزاجه المتأثر بأحوال بدنه وذهنه، بل في هذه يسعون وعليها يدورون كما قال "طائفة قد أهمّتهم أنفسهم" في المنافقين، فهذه الأنفسية الدنيوية، "لا تنفروا في الحر" هذا الحر الذي يصيب النفس الدنيوية يعني الذهن والبدن الأرضي الحِسّي. القرءان مؤسس على التفريق بين النفس العلوية والنفس السفلية. والنفس العلوية هي الأنفس بالمعنى الحقيقي، لأن النفس السفلية نوع ظِلّ وصورة وتنزّل للنفس العلوية، ثم العلوية أبدية باقية والسفلية ميتة فانية.

{فهم لا يؤمنون} لأن الإيمان مبني على معرفة الله وما فوق الحِسّ الدنيوي. فلمّا {خسروا أنفسهم} ابتداءً بالاقتصار على الدنيا كما قال "فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يُرد إلا الحياة الدنيا. ذلك مبلغهم من العلم"، كانت النتيجة الضرورية هي خروجهم عن أصل فقه أمور الإيمان. فما مضى من كلام عن ملك الله لكل شيء، وأمر الرحمة ويوم القيامة، هذا كلّه أهل الدنيا عنه بمعزل، لماذا؟ لأنهم {خسروا أنفسهم} بعدم ذكر الله. بالتالي ذكر الله مفتاح ذكر النفس العلوية والفوز بها وفي عالَمها الأبدي، وذكر النفس العلوية أساس الإيمان، والإيمان سبب الفوز العظيم في الآخرة ومعرفة حقائق الأمور الإلهية الآن.

...

عن أبي موسى قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم {إنّ الأشعريين إذا أرمَلوا في الغزو أو قَلّ طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسويّة، فَهُمّ مِنّي وأنا منهم}.

في هذا الحديث أساس إصلاح كل بلدة وكل دولة والأمّة الآدمية كلّها.

{أرملوا} و {قَلّ} هو الحال العام للناس في الأرض. الذي يهمّ هنا هو الحَلّ النبوي. والحق أنه حَلّ أشعري لم يأمرهم به النبي وهو أمر اختصّوا به فهو من فضائلهم ومناقبهم. ما هو الحلّ الذي كان النبي نفسه راوياً له ومعظّماً لأهله حتى قال {فَهُمّ مِنّي وأنا منهم}؟ هو الاشتراكية الطوعية.

{جمعوا ما كان عندهم} كل واحد يأتي بما عنده، ويُتَرجَم هذا بأن يعمل كل واحد لصالح الأمّة ككل، فلا يهمّ كمّية ما عند كل واحد بل المهم أن كل واحد يأتي بما عنده.

{في ثوب واحد} هذا المخزون المركزي، فكل واحد مثل نقطة على محيط الدائرة ويضع ثمرة انتاجه في مركزها الجامع للكل.

{ثم اقتسموه بينهم} فلم يُخرجوا أحداً عن القسمة، فحتى إن كان البعض لم يأت بشيء إلا أن له حظّ في القسمة. وهنا اقتصروا على الاقتسام بينهم يعني برابط الأشعرية لكن تعميم مبدأ هذا الحديث الشريف يقتضي قسمة المجموع برابط الإنسانية العامّة "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر أو أنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا"، فما فعله الأشعريون على مستواهم القبلي المحلّي لابد من تعميمه على مستوى إنساني عالَمي.

{في إناء واحد} ذي كمّية وكيفية واحدة، فالإناء له كيفية محددة، والوحدة تشير إلى وحدة الكمّية. فهذا بالنسبة لوسيلة الاقتسام. ثم قال {بالسوية} يعني كل واحد يأخذ بالضبط نفس كمّية ما سيأخذه الآخر، بمعنى أن الإناء الواحد سيفيض على كل فرد من الجماعة نفس عدد الإفاضة التي للآخرين، فلا يُعطى مثلاً شيوخ القبيلة ثلاث إفاضات ثم الضعاف إفاضة واحدة، بل القسمة تكون بالإناء الواحد بالسوية، فهي مساواة مطلقة بين جميع الأفراد.

ما هي ثمرة ما مضى؟ ثمرته الفوز بقول النبي صلى الله عليه وسلم {فَهُمّ منّي وأنا منهم}. وهذه العبارة الشريفة التي اختصّ بها النبي عادة أمثال علي أو الحسين، جعلها النبي هنا لكل أهل المساواة الطوعية في الأمور المالية الدنيوية. ونقول "طوعية" لأن الرواية تدل على أنهم يفعلون ذلك طوعاً وليس بإكراه مُكره، وهذا خلاف الاشتراكية الإكراهية التي تجبر الناس جبراً وبقوّة العسكر على الاشتراك وهو ما كان عليه كفّار الاتحاد السوفيتي الجبابرة النصّابين مثلاً.

{أرملوا في الغزو أو قَلّ طعام عيالهم بالمدينة} يشير إلى حالة الحرب والسلم، أما الحرب فقوله {في الغزو} وأما السلم فقوله {بالمدينة}. كذلك يشير إلى حالة السفر والحضر، فإن الغزو يكون في السفر والمدينة مقترنة بالحضر. يعني مبدأ المساواة المالية هذا فعّال في الحرب والسلم والسفر والحضر.

نعم، نصّ الحديث يشير إلى أن هذه حالة استثنائية في حالة {أرملوا} و {قَلّ طعام عيالهم}، مما يشير إلى أنهم في حال عدم {أرملوا} وعدم {قَلّ طعام عيالهم} لا يفعلون ذلك. فهذا القدر مفهوم والمساواة فيه تجعل الناس أهلاً لمقام "فهُم منّي وأنا منهم". إلا أن تعميمه ممكن أيضاً بنفس فهم النص، على اعتبار أن الفقر بشكل عام لم يزل مع الناس عموماً، فلا يزال يوجد في الأرض مَن هو في حال القلّة والفقر والجوع والضعف، فإلى أن يزول ذلك ويستقرّ النظام على زواله، يبقى العمل بالمبدأ ممكناً لطلاب المعالي وأصحاب الضمير الحي.

بالنسبة للأشعريين خصوصاً، تعرف أحد أسرار قيامهم بمبدأ المساواة المالية من قول النبي صلى الله عليه وسلم عنهم أيضاً {إني لأعرف أصوات رُفقة الأشعريين بالقرءان حين يدخلون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرءان بالليل} وكذلك من قوله عنهم {نِعمَ الحي الأسدُ والأشعريون، لا يفرّون من القتال ولا يغلّون}، وكذلك من قوله عنهم {يقدم عليكم غداً أقوام هم أرقّ قلوباً للإسلام منكم}. هذه الثلاثة: قراءة القرءان وقبول الاستشهاد ورقّة القلوب للإسلام، هذه تدلّ على أنهم أهل روح ونفس علوية، يعني أصحاب باطن. فلمّا كانوا أصحاب باطن، عملوا بمبدأ المساواة المالية فيما بينهم في الظاهر. كلّما ازدادت الروحانية كلّما ازدادت الميول الطوعية للاشتراكية. والعكس يكون بالعكس.

...

أ-عالَم الكلام في العقيدة يبدأ من أقسام حكم العقل الثلاثة (الإمكان والاستحالة والوجوب) ثم يدخل في العالَم ومنه إلى صانع العالَم. إذن عقل ثم عالَم ثم الله.

ب-العارف يبدأ من موضوع حكم العقل الذي تدور عليه أحكامه وهو الوجود، فإنك تقول (ممكن الوجود، مستحيل الوجود، واجب الوجود)، وَيعرف أن الوجود عين الله تعالى. فيبدأ حيث ينتهي أي الله ومنه وإليه ثم كل شيء به. "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم".

ج-الوجود نوره، والإيجاد مشيئته، والممكن معلومه، والمستحيل غيره.

...

قال: أمريكا هي فرعون.

قلت: فرعون رأس وليس عبارة عن الأمة كلها، ولذلك قال الله "قوم فرعون" و "آل فرعون" و " جنود فرعون" و "امرأت فرعون" والمفهوم من "عبّدت بني إسرائيل" مع "قومهما لنا عابدون" وجود عبيد فرعون.

فحتى يصح قولك لابد أن يكون رأس أمريكا هو فرعون، والرأس الوحيد لأمريكا كلها هو الرئيس التنفيذي الذي يعرفه الجميع باسم رئيس أمريكا. فهذا على قولك لابد أن يكون هو فرعون. حسناً.

يكفي لردّ هذا أن موسى لما قال له ربه "اذهب إلى فرعون إنه طغى" قال موسى لربه "إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى" في حال أمره ونهاه ودعاه. والواقع المشهود والمعلوم أن لا أحد في أمريكا يخاف أن يفرط عليه الرئيس أو أن يطغى في حال أمره ودعاه لأي شيء ولو شتمه في عرضه ولعن سابع أجداده وذمّ سياسته من أولها إلى آخرها وسخر منه. تكفي هذه الصفة الجوهرية لإبطال زعمك.

أما إن أردت أن ترى فراعنة الزمان حقاً فانظر في كل الدول العربية التي تزعم أنها " إسلامية" ودول أخرى كثيرة شرقاً وغرباً، فسترى فعلاً "إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى"، وبقية الصفات عموماً وبشكل أو بآخر.

...

قال النبي صلى الله عليه وسلم {مَن كتم علماً ألجمه الله بلجام من نار} لأن العلم نار في الباطن فإذا كتمته أحرق جوفك لعدم احتمال الجوف إلا لعبور العلم منه، أي هو كالفَرج مصنوع للعبور وليس للاستقرار فيه. العلم نار إذا كتمته ونور إذابثثته.

...

لا يكاد يعبر إنسان من هذا العالَم حتى يُخيَّر بين إعمار آخرته بخراب دنياه أو إعمار دنياه بخراب آخرته. فإن اختار إعمار آخرته فلعلّ الله أن يعمر له دنياه بالتبع. وأما إن اختار إعمار دنياه بخراب آخرته فهو الهلاك المحقق الذي ورد فيه "يوم يعضّ الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا" ونحوها من الآيات.

...

{والسماء ذات البروج} آيات القرءان تبقى ولو قُتِّل كل شخص رسول في الأرض. {بل هو قرءآن مجيد. في لوح محفوظ}

...

{والسماء والطارق} النفس.

{فلينظر الإنسان مم خُلق} الحِس.

{والسماء ذات الرجع} باطن القرءان.
{والأرض ذات الصدع} ظاهر القرءان.

...

{ويل للمطففين} الذين يحكون على الآخرين بحسب ظاهرهم، لكن يريدون من الآخرين أن يحكموا عليهم بحسب نفوسهم وما بطن فيهم. يُعاملون الناس كالأنعام، ويريدون الناس أن تعاملهم كبني آدم.

...

{مَن كتم علماً ألجمه الله بلجام من نار} لأنه عامَل الناس كالأنعام التي يجب أن تُلجَم عن التحدث بالعلم ولا تستحق تناول العلم.

...

أدعياء الباطنية يريدون من كل شيء أن يكون باطناً إلا الإمام والمال والحكم السياسي !

فهذه ظاهرية بحتة. ولو أنصفوا لقالوا: الإمام في الشريعة هو الروح في كل فرد، والمال هو الأقوال العلمية، والسياسة ترويض النفس الأمّارة بالسوء. وعندها بطلت دولتهم المؤسسة على دعوتهم الباطنية المزعومة. الحق أن الباطن عندهم طُعم للصيد، والمقصود ظاهري دنيوي بحت كالذي يطلبه كل محتال ودجّال وطاغية من جبابرة الرجال.

...

النور ثم العقل ثم النص.
مَن عكس أو نقض واحدة من هذه جهل أو ضلّ أو كفر.

يعني اسلك طريق الاستنارة الذوقية الحقيقية والاتصال الوجودي الوجداني بحقائق الأشياء، وهو طريق عرفاء الصوفية. فتكون بإذن الله من أهل النور.

ثم أعمِل عقلك في معطيات الوجود والأكوان المختلفة، وتفكّر في حقائق المعاني والروابط المنطقية بين الأشياء.

ثم اقرأ النصوص الشرعية والتراثية المختلفة في ضوء النور وبقيد العقل، فحينها تعرفها على وجهها الصحيح بإذن الله.

أهلك هذه الأمّة أناس أخذوا النص بلا نور أو عقل، وهو شرّ الخلق والخليقة. أو أناس أخذوا العقل وجعلوه حاكماً على النور والنص. أو أناس أخذوا النص وحكّموه مرّة على النور ومرّة على العقل، ثم يأخذون العقل ويحكّموه مرّة على النور ومرّة على النص، وهكذا يدورون بين هذه الثلاثة لا يهتدون سبيلاً، وينقض بعضهم ما أبرمه الآخر ويُبرم مع نقضه صاحبه من

نفس فرقته. أو أناس أخذوا النور وأعرضوا عن العقل والنص، وهم خير هؤلاء لكنهم قصّروا، فإن النور يغني عن زجاجته الذي هو العقل وعن مشكاته التي هي النصّ، إلا أنه معرّض لخطر الانطفاء بالأهواء أو ضعف تأثيره كالمصباح بلا زجاجة ولا مشكاة.

{بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير} ثلاث طرق. {وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا} ثلاث طرق.

...
كتب كافية: القرءان والسنّة والتصوف العرفاني واللسان العربي. فمن اقتصر على هذه الكتب واعتزل الخلق وأقبل على شأن نفسه وآخرته وربّه كُفي بإذن الله. "إنما وليكم الله" القرءان، " ورسوله" السنة، "والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون" عرفاء الصوفية من أهل القرءان المحمديين. "بلسان عربي مبين" لسان كتاب الله وكتب السنة وكتب عرفاء الصوفية عموماً.

...
الحمد لله الذي أَذِنَ لنا بذكره،
الحمد لله الذي أنزل الكتاب على عبده.

...
الحمد لله الذي أمرنا بذكره فنجّانا من الحجاب،
الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب.

...
"مناقب" وخصائص الوهابية ثلاثة: تجسيم رب العزة، وَتكفير الأمّة، والانبطاح للطاغية.

...
استمعت اليوم لمحاورة بين عربي وغربي في أمر القضية الفلسطينية، واستمعت الكثير من هذه المحاورت والآراء، ولم أجد إلى الآن أحداً يقول ما يجب أن يُقال بوضوح. الغالب إما مجرّد انتقاد الحاصل بدون ذكر بديل بل الهروب هروباً حثيثاً حين ينتقل الحوار إلى البديل، وإما وضع حلول غير واقعية لا يقبلها أحد. فما هو الرأي الأعقل في هذه القضية؟ رأيي باختصار: مزيد من الدمار، ولا مفرّ. أقول رأيي بمعنى أن هذا ما سيحصل، ولا مفرّ منه، ولا تتوقع خلافه. وليس رأيي بمعنى ما يجب أن يحدث. يعني هذا ما سيحدث وجوباً وليس ما يجب أن يحدث. لماذا؟ القضية لا تشاؤم فيها، بل هي صريحة بل ميسّرة خلافاً لما يريد المتكلّمون من جميع الأطراف تصويرها على أنها شديدة التعقيد. بل لا تكاد توجد قضية عالمية

أسهل من القضية الفلسطينية، وهذا سرّ تعقيدها ! فإن الشيء إذا زاد عن حدّه انقلب إلى ضدّه كما نعرف في علم الطبيعة والنفس وحتى في فن الطبيخ. ما هي الاحتمالات؟

الاحتمال الأول: حَلّ دولة واحدة يشمل كل فلسطيني في الداخل مع حق عودة الفلسطينيين من الخارج، ويشمل كل يهودي في الداخل مع إعطاء أولوية لكل يهودي في الخارج في طلب اللجوء في حال خاف على نفسه من الاضطهاد.

هذا الحل هو الحل الأمثل والأعقل وما يجب أن يحدث. مساواة تامّة بين الجميع في دولة واحدة تشمل جميع أجزاء فلسطين التاريخية، ولو خلعنا دويلة الأردن من وضعها الحالي وضممناها إلى فلسطين لكان خيراً للجميع، فإن الأردن فلسطين بلا فلسطنة، لكن هذا طموح لمرحلة لاحقة.

في هذا الحل، يتوقف الدمار والخوف، وتبطل كل مقاومة فلسطينية لنيلها كل مطالبها الأصلية لفلسطينيي الداخل والخارج، وكذلك تبطل أصل الدعوة الصهيونية سواء من وجهها السياسي أو الديني لأن كل يهودي سيجد ملجأ له في "أرض الميعاد" حينها ويعيش بدينه حرّاً.

هذا الحَلّ لن يتحقق، لأسباب:

أوّلاً، أطراف الصراع عموماً بهايم.

أما الجانب الفلسطيني فلو كان في الضفّة الغربية عقل وكرامة لما كان عبّاس وبقية النصّابين السفلة حكاماً أصلاً ولما كان للإخوان الدجاجلة معقل وسطوة عريضة بينهم ثم لما رضيت حماس بأخذ الأموال من الصهيوني جزّار غزّة الحالي الذي أراد التفريق بين الفلسطينيين ولما رضيت فتح بتسوية أوسلو التي تنازلت فيها عن ثلثي الأرض والآن أكل الجميع هوا وأشياء أخرى (بضَمّ الألف وفتحها إن شئت). ثم حماس كانت ولا زالت تتحالف مع قطر، طغاة الخليج مثل البقية ذوي الأصول الوهابية، والتي يبدو أنها تريد أن تعمل مع إخوان في فلسطين ما عملته السعودية مع إخوان أيامها من قبل في الجزيرة لكن بطريقة تناسب العصر.

وأما الجانب الصهيوني فأكثرهم بهايم وهمج (يكفي أن أكثرهم الآن يرى أن الدمار الحاصل في غزّة لا يكفي أو لا بأس به)، ثم الصهاينة لا يعرفون أساس مطلبهم هل هو استعمار صريح على الطريقة الأوروبية أم هو مطلب ديني خرافي أم ماذا بالضبط فهم أضلّ من الحمار في أساس مطلبهم (أجلّ الله الحمار عن هذا القياس لكن العبارة ضيقة). ثم يزعم الصهاينة أنهم يريدون دولة مستقلة لليهود، وأي مطّلع بسيط يعلم أنه لا استقلال لهم طرفة عين

عن بابا أمريكا وماما أوروبا، وقد رأينا ما حدث في ٧ أكتوبر وما بعدها حين هبّ الوالدين للطفل الضال (أو لنقل للعبد العاجز؟)، بطرق مضحكة للثكلى الغزّاوية أيضاً، حتى أنه بعد ضربة إيران مثلاً التي كانت ضربة معلنة بأيام مسبقاً وبطائرات عموماً تشبه الألعاب في الساحة العسكرية ومع ذلك لم يستطيعوا أن يصدّوا ذلك إلا بمعونة أربعة دول (منها الأردن الشقيق) ثم قالوا في الإعلام "إسرائيل صدّمت الهجمة بفضل القبّة الحديدية...مع معاونة حلفاء لها" هذا إن قالوا العبارة الأخيرة، شغل أطفال. ثم يزعم الصهاينة أنهم يريدون الأمن والأمان لذلك جاءوا لفلسطين، أمن وأمان؟ مَن مَن يا..إنسان؟ من أوروبا وأمريكا؟ هذا كان في الماضي واليوم هم "حلفاء" لك. من متعصبي المسيحية؟ كيف وأكبر أنصارك هم الصهاينة المسيحيين. البعبع راح من أوروبا وأمريكا، فهربتم من بلاد الأمن لكم فعلاً إلى أين؟ إلى قلب العالَم الإسلامي بزِيّ المستعمر الدموي ! (هنا وقفة للضحك لمن يشاء، أو البكاء لمن يريد). مائة سنة من عدم الأمان إلى الآن، فهل الحمار سيستمر في التجربة ويتمنّى نتيجة مختلفة؟ الذين كانوا أقوى منهم وأعقل وأكثر انتظاماً في دعوتهم ومطالبهم لم يفلحوا، فهل سيفلح هؤلاء. أين كل تلك العقول الجبّارة التي نسمع عنها حتى توقظها أو تصفعها.

يعني باختصار، الأطراف كلهم من الجهة الفلسطينية والصهيونية يعيشون تخبيص في تخبيص. لذلك لم ينحلّ شيء في الماضي، ولن ينحلّ الآن، وإن لم تأتي عناصر أخرى غير هذه الطوائف الأربعة: فتح وحماس وصهاينة التبعية الغربية وصهاينة الديانة، فلا أمل في الخلاص من المعضلة.

السبب الثاني لتوقعي عدم العمل بهذا الحل هو أن العنصرية والطائفية مشتعلة في الطرفين، فلن يرضوا بالمساواة التامّة.

ثالثاً، اليهودي سيخاف من تكاثر الفلسطينيين مع طردهم حين تصبح الدولة مستقرة ذات حكم اختياري بالأكثرية، وهذا بمجرّد معدّلات الولادة عموماً. وهذا لعله أكبر عائق عملي للقبول بحَلّ الدولة الواحدة الشاملة للكل، الذي لا يوجد حَلّ حقيقي غيره في نهاية المطاف.

رابعاً، الأسلحة التي تُباع لجميع الأطراف من صُنّاع السلاح في أمريكا وغيرها لن يرضوا بهذا السلام ولن يدعموه فإنه خسارة كبرى لهم. هذا المانع من وراء الكواليس.

خامساً، سُفِكَت كثير من الدماء في المائة سنة الماضية بحيث يُستَبعَد نفسياً الميل إلى السلام والمساواة والعقلانية.

تكفي هذه الأسباب وإن وجد غيرها.

الحل الثاني: حَلّ الدولتين.

هذا وإن كان الشيء الوحيد الذي يقوله البعض أحياناً، لكنه لم ينفع في الماضي ولن ينفع الآن بالأخصّ، لكل الأسباب الماضية وغيرها. فإن دولة فلسطينية بالنسبة لليهود تعني مزيد قوّة وقد رأوا ما يحدث من الفلسطيني وهو مقهور فكيف لو صار مستقلاً، كذلك دولة فلسطينية يعني حقها في استرجاع الفلسطينين في الخارج، مع حقها في أخذ التمويل والدعم من الدول العربية والإسلامية، مع حقها في إنشاء جيش نظامي، وهذه الثلاثة تعني بالنسبة للصهيوني الهلاك المُحتَّم وإن لم يكن اليوم فغداً، فيستحيل أن يرضى به.

أما بالنسبة للفلسطيني، فإن النصب والفساد في الأطراف القوية من فتح وحماس، مع الاختلاف الجذري في الرؤى السياسية، مع ما مضى من مشاحنات ودماء، يعني عدم إمكان قيام دولة تجمع الضفة وغزة، فضلاً عن الشكل الكاريكاتوري للدولة ذات الشقّين المفصولين ما بين منطقتيها. ثم وهو الأهمّ، قبول حَلّ الدولتين يعني نهاية أي مطلب فلسطيني في بقية الأراضي المحتلة، وهذا وإن قبلوا فيه على مضض لكن ستبقى مطالب الكثير منهم كامنة تنتظر الانفجار، ومع قوّة الدولة النظامية سيصبح الانفجار مدويّا ولو بعد حين.

هذا أقلّ ما يقال في هذا الحل الذي صار حتى الكثير من أنصاره لا يذكرونه إلا على استحياء في هذين اليومين. فأغلق هذا الباب واستريح.

الحل الثالث: المفاوضات.

يعني الفلسطيني يفاوض الإسرائيلي حتى يمنحه شيئاً من الحقوق. هذا عبث لا يقول به شخص جادّ الآن، والمفترض أنه لم يُطرَح أصلاً في الماضي لأنه لا مفاوضة بين عملاق ومشلول، لابد من نوع من توازن القوى حتى تصح المفاوضة، بل ولو قلنا بعدم التكافؤ التام إلا أنه في الصورة الحالية لا معنى للتفاوض إلا كما يتفاوض الأسير مع الجيش الذي يأسره.

ثم جرّبوا المفاوضات لعقود، والنهاية ما تراه الآن، وأهلنا في الحجاز قالوا من قديم الزمان "إلّي يجرّب المجرّب، عقله مخرّب".

إلّي بعده.

الحل الرابع: العنف.

يعني أن يهاجم الفلسطيني الإسرائيلي وينتزع منه الحقوق بالقوة. هذا أعقل الحلول الواقعية في الماضي والحاضر، لذلك لجأ إليه العرب من أول يوم، ثم لجأت إليه حماس الآن، والنتيجة ما رأيناه وما تراه الآن.

أقول هو "أعقل" الحلول، لأن المُستَعمِر بالعنف لا يُخاطَب باللطف. ما قام على شيء انهدم بمثله. المفروض أن هذا المعنى واضح للجميع، لكن البعض يريد التعامي.

المشكلة هنا أيضاً من الطرف الإسرائيلي، لأنهم مع استعمالهم العنف لكنهم لا يستعملونه بالدرجة الكافية مرّة واحدة لإنهاء الأمر كلّه. يعني الطرف الفلسطيني متفرّق ومتشتت لم يوحّد صفوفه ولذلك لن تنفع مقاومته فعلياً في نهاية المطاف. لكن أيضاً الطرف الإسرائيلي متردد وفيه جبن أو خوف، يُمسك ثم ينفجر، ولم يحسم القضية بعد كما كان المفترض أن يحسمها من أول يوم إن أراد فعلاً الإحسان في الاستعمار على أصوله. فلا الفلسطيني يقاوم على الأصول، ولا الإسرائيلي يستعمر على الأصول. لذلك ولا واحد من الطرفين وجد ما يريده بعد مائة سنة تقريباً من الصراع. فإن "الله كتب الإحسان على كل شيء" حتى في الذبح، وحين لا تُحسن المقاومة ولا تُحسن الاستعمار فالنتيجة شوهاء للطرفين.

النصيحة المحايدة للإسرائيلين ستكون: استعمروا الأرض كلها وأخضعوا الكل لحكمكم الذي تطمحون إليه، ولو حصل ما حصل، وتحمّلوا العواقب دنيا وآخرة.

النصيحة المحايدة للفلسطينيين ستكون: وحّدوا صفوفكم واطردوا المستعمر طرداً تامّاً أو يرضخ لدولة فلسطينية واحدة كما ترجون، ولو حصل ما حصل، وتحمّلوا العواقب دنيا وآخرة.

إلى الآن، الحاصل هو تقديم رجل وتأخير أخرى، من الطرفين، لأن العواقب وخيمة وغير متوقعة بالنسبة لهما معاً، ولذلك لا الإسرائيلي يُقدم ولا الفلسطيني يُقدم، الكل يريد العيش في ضمن المعلوم ويتقي المجهول بأكثر ما يستطيعه إلا ما اضطر إليه اضطراراً. مثلاً، لولا قرب تطبيع السعودية مع إسرائيل لما أقدمت حماس على ما أقدمت عليه في أكتوبر، لأن التطبيع السعودي يعني عملياً موت المشروع الفلسطيني، لذلك جاءت الضربة فيها جرائم مخزية وعواقب غير محسوبة، حتى ظنّوا أن الرهائن ستمنع إسرائيل من دخول غزّة ولم تمنع، ثم ظنّوا أن إسرائيل ستخاف من دخول غزّة بزعم وجود تدبير داخلي لقتلها وكان أتباع حماس يدعون إسرائيل للدخول لغزّة لتلقى مصيرها بزعمهم والأمر كما تراه الآن فمع الخسائر الفادحة للإسرائيلين إلا أن الأمر ليس كما تخيّله هؤلاء. كذلك الإسرائيلي، يتصرّفون إما عن اضطرار وإما عن خوف وإما بجبن وعمليات اغتيال جبانة ومن وراء الستار وعدم تصريح بالحرب وما أشبه. باختصار، تخبيص من الطرفين.

المعركة الحقيقية هي إما استعمار كل الأرض لتصير إسرائيل وإما تحرير كل الأرض لترجع فلسطين. لابد من رجال من الطرفين، وإن لم يكونوا أهلاً لذلك فليتخلّوا عن قضيتهم إذن ويكفّوا المدنيين منهم والعالَمين من شرّ ترددهم.

التعويل على أحد من خارج المنطقة ليساعدهم لن ينفعهم. الإسرائيلي يريد جذب أمريكا لتحارب عنه، ولذلك يفعلون ما يفعلونه أحياناً كضرب السفارة الإيرانية في سوريا. الفلسطيني قد يعوّل على إيران أو حزب الله في لبنان ليحارب معه. الحق أنه لا الأمريكي ولا الإيراني ومن معه سيحاربون عنكم أو معكم، فهؤلاء كل واحد له حساباته وأنتم لستم في مركز نظامه الشمسي. الإيراني يخاف من مظاهرة فتيات وشبّان داخل بلده، وهمّه قتل النساء لتغطية شعورهن، مَن كان هذا شأنه لن يتحمّل حرباً مع أمريكا أو يبادر من أجل سواد عيون فلسطيني وسنّي بعد بذلك. أما الأمريكي، فلمّ عفشه عموماً من العراق وأفغانستان ليس ليغرق في ما هو أدهى من العراق وأفغانستان بمراحل فلكية فإن حرباً مثل هذه تعني إشعال المنطقة كلها عليها واحتمال إشعال العالَم كلّه معها، ها أنت ترى الآن ما يحدث في أمريكا من انقلاب الرأي العام فيها بل في العالَم على الرئاسة وعلى إسرائيل نفسها بسبب مجرّد دعم أمريكا بالسلاح وبالسياسة لإسرائيل فكيف لو صارت الجثث تنتقل مرّة أخرى من الشرق الأوسط إليهم. الفلسطيني يرجو توسّع الحرب حتى تدخل إيران وحزب الله ثم لعل رجال الضفة الغربية ينضمّون فتشتعل الحرب على أوسع نطاق، الإسرائيلي يرجو توسّع الحرب لتدخل أمريكا والحلفاء حتى تقلّ خسائرهم وتنتهي الشكوى الداخلية عندهم أو تقلّ لأن الحرب صارت مسألة عالمية كبرى الآن. ماذا يعني هذا؟ معناه أن الإسرائيلي لا يريد أن يقف وحده فعلاً وباستقلال، ولا الفلسطيني يريد أن يقف وحده فعلاً وباستقلال، وليواجه الواحد منهما الآخر وينتهي الأمر لا أقلّ في المستقبل المنظور.

هذا التردد جزء جوهري لاستمرار الصراع اللاعقلاني ولا حتى من المنطق الهمجي. لعلّنا نترحّم بالمقارنة على الهمج الغابرين، كانوا على الأقلّ يعرفون ما يريدون ويطلبونه بكل ما يستطيعون ولا يبالون. "لا تسقني ماء الحياة بذلّة - بل فاسقني بالعِزّ كأس الحنظل".

ملحوظة أخيرة قبل الانتحال لثلاثة حلول أخرى لم من إبداعاتي السياسية بحمد الله، أقول لكل فلسطيني مُقاوم أو مؤمن بالمقاومة ولا أظن أني أقول سرّاً إلا أن التذكير بالمعروف من المعروف: لا تنتظروا بل ولا يخطر على بالكم أي دعم من الدول العربية المجاورة، لا حكومات ولا شعوب.

أما الحكومات: فلا تختلف جوهرياً عن الاحتلال الصهيوني لأرضكم، فهي كلّها حكومات احتلال أيضاً، بمعنى أنها قائمة على الغصب والقهر والجبر، بالتالي لابد من أن ترى في الحكومة الصهيونية نظيراً لها في الخلق ونسيباً لها في الخُلُق وأخاً لها في معاندة الحق، فهي كلها دول قهرية إما دموية عائلية وإما تضامنية عسكرية. ثم هذه الحكومات تعتبر

مقاومتكم هذه للغصب والقهر مَرضاً تخشى عدواه، ومُقاومة الأحرار مُعدية بطبعها للمُستَعبَدين، خصوصاً أنكم تشتركون مع البقية في الديانة وفي اللغة مما يجعل المجانسة أشدّ وبالتالي العدوى أقرب، فكسركم من قبل الإسرائيلي أمنية من أماني كل طاغية عربي ولو زعم بلسانه غير ذلك، فإن القول إذا خالف مقتضيات العقل والفعل لا عبرة به ولا يعتبره إلا كل سخيف أو كذّاب. ثم هذه الحكومات كلها إما تابعة مباشرة للحِلف المناصر لإسرائيل وإما تخشى العداوة الصريحة لذلك الحِلف، مما يعني أنها إما من العدو وإما من حيث سكوتها كأنها العدو، فإلى أن تتغيّر السياسات الداخلية في تلك الدول الغربية عبر الحركات الجماهيرية، هذا هو الوضع القائم، وعليه يجب بناء العمل الحالي. لا تنخدعوا بأي دعم جزئي من أي طرف حكومي عربي، لكن انظروا ما وراء الدعم واحفظوا ما لا يدعمونكم فيه حتى تروا الصورة كاملة.

أما الشعوب والقبائل العربية: فلو كانت قادرة على تحريريكم لكانت من باب أولى قادرة على تحرير نفسها، فلمّا كان الوضع ما تعرفونه فانفضوا أيديكم الآن من الكل. وفاقد الشيء لا يعطيه، والسلام.

الآن، هذا بالنسبة للحلول العقلانية بدرجاتها. لكن بما أننا نعيش في عالَم غير عقلاني على ما يبدو، سأقترح أحسن ثلاثة حلول هي لو تأملتها أحسن من كل ما حصل وما هو حاصل، ولي الشرف للقول بأني أوّل مَن فُتحت عليه هذه الحلول وصاغها بهذه الصورة، على ما أظنّ، وسأعرضها هنا مجّاناً إن شاء الله.

الحل الأول: قتال واحد لواحد. داود وجالوت.

هذا أعقل الحلول من هذه الطبقة وأقربها للقبول. وفكرته قديمة قدم الحروب. ومقدّمته بسيطة وهي ما سبق من أن المقصد النهائي الإسرائيلي هو صهينة كل الأرض، والمقصد النهائي الفلسطيني السليم هو فلسطنة كل الأرض. فلا مجال للمساومة ولا للمداهنة، وهذا قد مضى. لكن الآن يبقى كيفية الوصول إلى هذا المقصد. وهنا أقترح قصّة داود وجالوت، وهي قصّة يؤمن بها اليهود والمسلمون على السواء. وخلاصة الفكرة هي أن يتم الاتفاق بين الطرف الإسرائيلي والطرف الفلسطيني على اختيار مقاتل واحد من كل طرف، ولا يكون بيدهم أي سلاح، ويلبسان نفس اللباس، ثم يتقاتلا بالأيدي على مرأى من الناس جميعاً، وللإثارة ليكن في الأرض التي يعتقد الصهاينة المسيحيين أنها أرض معركة هرمجدون، ثم أيهما قتل الآخر ينتصر فريقه ويتم تحقيق مقصده السياسي كاملاً وبتسليم كامل مع إشراف دولي على

تحقيق ذلك كله. أقترح أيضاً تجويز تعاطي المنشّطات أو أي عقاقير أخرى، لكن قد يختلفون معي في هذه النقطة، لكن أكتبها هنا لتكون مسألة من المسائل التي لابد من الاتفاق عليها قبل المعركة الحاسمة. اليهود يزعمون أنهم ورثة داود وأن الفلسطينيين هم مثل جالوت، وكذلك الفلسطينيون المسلمون يدّعون أنهم ورثة داود وأن طغاة الصهاينة هم مثل جالوت، بالتالي كلاهما قابل للقصّة وهي من عقائدهم الدينية أو تاريخهم المجيد الذي يبنون عليه، فليكن كذلك.

الحلّ الثاني: قتال السكاكين في الساحة. عسكر بعسكر بتوازن.

هذا الحلّ أدعى للقبول من السابق، فقد يبدو لجميع الأطراف أن احترام حياة الإنسان لدرجة الاكتفاء بالتضحية بمقاتل واحد لحسم المعركة أمر لا يمكن قبوله، بدو أن أسلافنا كانوا أكثر إنسانية منّا في هذا الباب، وكم له من نظير، مثل استعمالهم السهام بدلاً من الصواريخ، ومثل مقابلة جيش بجيش بدلاً من العدوان على المدنيين وحرب الشوارع والاختباء وراء الجُدر وتحت الأنفاق. من أجل هذه الاعتبارات الهمجية المسيطرة على الوضع المعاصر كما هو ظاهر، أقترح معركة أكبر وأشدّ، وبصراحة أمتع للمشاهدين وأكثر عقلانية. فبدلاً من أن نرى مناظر أشلاء الأطفال والنساء، وبكاء الشيوخ والعاجزين، ودماء المسالمين والمدنيين، ولطم الأمّهات والمساكين، كلا، لندخل في الجد. وهذا هو الجد: أيها الإسرائيليون، أيها الفلسطينيون، تريدون الحرب، تريدون قتل بعضكم البعض، (بل هذا نداء للروس أيضاً وللأمريكان وللسعوديين في اليمن ولكل مَن يريد الحرب)، أيها المحاربون الأشدّاء الذين تسفكون دماء إخوانكم في الإنسانية، دعوا عنكم صواريخ الجبناء ومسدسات المخنثين، تدعون أنكم رجال، كونوا رجالاً. كيف؟

قتال بالسلاح الأبيض، مع عدم لبس دروع، واجتماع للجيشين في مكان وزمان محددين باتفاق الطرفين. وليتم الاتفاق مسبقاً على عدد كل جيش، مع التخطيط لكيفية تسيير المعركة كما يشاؤون، لكن المهم أن تكون رجال مقابل رجال، سكاكين وخناجر وما أشبه مقابل نفس مستوى السلاح (بدلاً من ما يفعله جبناء الصهاينة من استعمال صواريخ لا يملكها الفلسطيني، أو ما يفعله الفلسطيني المقاوم من اقتناص أي فرصة لتفجير نفسه أو غيره من غير المحاربين المنتصبين للحرب من الإسرائيليين—وقل مثل ذلك لجميع جيوش الأرض).

الآن هذا منظر يستحق المشاهدة. اجتماع كل برابرة الأرض، في ساحة واحدة، ليغمد كل واحد سلاحه في أخيه الذي لا يعترف بأخوته، حتى يشبع من دمه ويشفي صدره من تغيّظه عليه.

وهو عين الإنصاف أيضاً، وفيه حسم للمعركة إن شاء الله.

إلا أنه لي اقتراح هنا يمكن أن يدرسوه بعد ذلك وهو أن تكون السكاكين سكاكين مطبخ عادية، مع تجويز استعمال الشوك والملاعق أيضاً، لا لشيء إلا حتى تطول المعركة ولعل بعضهم يتعب ويملّ من محاولة قتل الآخر فتتوقف الحرب بعد فكّ كل واحد لحَرّته. لكن لا أظن هذا الاقتراح سيلقى قبولاً، فأكتبه هنا كسابقه لتشاور هيئة الأمم المتحدة...غير المتحدة !

قبل أن أذكر الحل الثالث والأخير، أود أن أقول بأني لا أكاد أتذكر استمتاعي بشيء تخيّلته مثل تخيّلي لتفعيل هذا الحل. نشوة وبهجة ومسرّة في العلالي والأعالي. الآن وأنا أكتب وقلبي يترقّب تقديم هذا الحلّ أشعر برقص في معدتي وإشراق أضواء من حول رأسي. آه لو نصل إلى درجة من العقل والوعي بعد أكثر من مائة ألف سنة على الأرض كبشر حتى يصبح هذا الحل الثالث ه والحل الوحيد المأخوذ به في جميع الأرض في كل مرّة يجب على الناس دخول أي حرب. حينها وحينها فقط تستطيع أن تقول أننا خرجنا من الأمّية السياسية كما خرجنا قبل بضعة عقود من الزمن فقط من الأمّية الثقافية. عادة لا أُحب المقدمات الطويلة، لكن لابد من هذه الكلمات لتعظيم وتقدير ما سيأتي من الفتح الأكبر والبيان الأعظم والكشف الأجلّ الأكرم. ليس الحل كما قلت إبداعا خالصاً من عندي، فلعل بعض الناس ذكره هنا أو هناك أو أشار إلى جزء منه في مناسبة أو أخرى، لكن الإبدا ع هو في التركيز عليه وصياغه في مكانه الملائم له في تسلسل الحلول وتفسيره والتقديم له. طيب، كفاية مقدّمات، هذا هو الحل، استمتع.

الحل الثالث: قتال رؤساء الطرفين العجائز. الأعدل الأجمل !

أقصد بذلك ما يلي: كل أمّة لديها رؤساء، عادة عجائز وكبار في السن ومن الناضجين والخبراء في مجالهم السياسي. تعطيهم الأمّة صلاحيات تحريك الأمّة كلها وتحديد مصيرها وأحياناً هلاكها هلاكاً تامّاً. ثم فوق ذلك تعظّمهم وتقدّرهم وتجعل صورهم في أماكن مختلفة ورفيعة، وتعيلهم وتحميهم هم وعائلاتهم، وتطيع أوامرهم. هذه كلها مغانم للرؤساء، لكن لدينا قاعدة فقهية تقول "الغُنم بالغُرم". فأين الغُرم والغرامة والسلبية المقابلة لتلك الكرامة والسلطة العالية؟ من هنا وصلنا إلى الاقتراح الحالي. بما أنكم أخذتم سلطة حل المشاكل سلميا وبالكلام، فلابد أن تتحمّلوا أنتم مسؤولية الفشل في الحل السلمي، وذلك بأن تكون الحرب حربكم وحدكم. هذا أدعى أصلاً لجعلهم يسعون لإنهاء الخلاف سلمياً، لأنهم يعرفون أنهم هم وليس حتى أولادهم بل هم شخصياً الذين سيتحاربون ويتقاتلون لرفع الخلاف دموياً، خلافاً للوضع المتخلّف الحاصل الآن وهو أن يكون الرئيس منتفعاً في السلم وفي الحرب معاً، ففي

السلم يعيش في سلام وفي الحرب أيضاً يعيش في سلام، فما هي مصلحته في السلم إذن، بل إن مصلحته عادة تكون في الحرب أكثر من حيث ازدياد صلاحياته ومن حيث انتفاعه من دعم بائعي السلاح وبقية تجار الحرب المُرتزقة من الدماء والمعاناة الإنسانية. فهذا هو الأمر الأعدل، أنت تريد الحرب فأنت تحارب. وهذا هو الأمر الأجمل أيضاً، فتخيّل أن ترى بنيامين نتنياهو وإسماعيل هنيّة يتلاكمون ويعضّ بعضهم كرش بعض ! الله الله ! هكذا تخيّل ساحة كاملة ليس فيها إلا أعضاء مجلس الحرب الإسرائيلي ومجلس الحرب الحمساوي (أقترح إدخال عبّاس من السلطة الفلسطينية فقط للاستمتاع برؤيته يجري عرياناً وبن غفير نازل فيه تكفير !). حينها لنرى مدى ميل المجلسين للخيارات العسكرية الدموية بدلاً من الحلول الدبلوماسية "المخنّثة".

دع عنك كل الحلول الماضية، أنا شخصياً أؤيد هذا الحل وأُطالب كمواطن عالمي يصوّت مجلس الأمن الدولي لجعل الحرب المشروعة فقط هي الحرب التي يشارك فيها أعضاء مجلس الحرب من الدول المتقاتلة حصراً. وفي حال لم يوافق بعض أعضاء مجلس الأمن على هذا الاقتراح، أقترح حَلّ الخلاف بإنشاء حلبة مصارعة في وسط مجلس الأمن ذاته حتى يتلاكم المختلفين ويحلّوا النزاع بينهم، ويفكّوا الناس من شرّهم ألا لعنهم الله ولعن اليوم النَّحس الذي رضي الناس فيه بهم حكاماً.

اللهم إنّي أبرأ إليك من كل هؤلاء الجائرين، وأسألك أن تبعث لنا من لدنك مَن يقيمون العدل في الأرض ولا يبالون إلا برضاك يا رب العالمين. والحمد لله رب العالمين.

قال صاحبي العربي الأمريكي: هل تظن امكانية استمرار اسرائيل إذا انقطع دعمهم من قبل الصهاينة الإنجيليين بالسلاح الأمريكي؟؟

قلت: لا أظن.

هذا الصنف من اليهود دائماً يقومون ب"حبل من الله وحبل من الناس"، وحبل الله عند نصفهم مقطوع لأنهم ملاحدة أو شبه ملاحدة، وحبل الناس هو الأمريكان تحديداً بشكل رئيس، فإذا انقطع انقطعوا.

لذلك لاحظ مثلاً الدعم العام من غالبية دول الأرض لإقرار فلسطين كدولة ذات عضوية كاملة في الأمم المتحدة، والدولة الوحيدة المعتبرة الواقفة بوجه ذلك هي أمريكا.

تغيير موقف أمريكا يعني تغيير عالمنا الإسلامي كله.

بإذن الله.

...

أرسل لي فيديو لشاب سعودي في بريطانيا يرقص في ملهى ليلي ومعه المصحف الشريف وهو يضرب به مؤخرته ويدعس عليه ويسخر منه ويدعو الناس للسخرية من القرءان، وسألني عن رأيي في هذا فقلت:

جسم القرءان (ورق المصحف وحبره) مثل جسم المؤمن (اللحم والدم): كلاهما سيعاني في هذه الدنيا الدنية، والقرءان يتضامن مع المؤمنين بتعرضه لمثل هذه الأعمال من أمثال هؤلاء الذين يهلكون أنفسهم وما يشعرون. فحين يرى المؤمن مثل هذا يجب أن يبكي فرحاً على صحبة القرءان له في طريقه عبر الدنيا وسط الكافرين والمنافقين والمجرمين.

ثم يتعلم الصبر والحلم، فإذا كان الله تعالى رب القرءان يترك جسمه يصاب بمثل هذا في الدنيا فلا يظن المؤمن أن البلايا التي تصيب جسمه ومعيشته تدل على قلة أو عدم عناية الله به.

ثم يتذكر حقيقة القرءان واختلافه عن صورته الأرضية. فقد قال الله عن القرءان "لا يمسه إلا المطهرون" مع مس أمثال هؤلاء الأنجاس له كما ترى. وذلك لأن حقيقة القرءان "في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم"، فيطلب المؤمن حقيقة القرءان ولا يقتصر على التمسك بقشرته الأرضية، كالذين شغلهم الوحيد تلاوة ألفاظه وتعظيم ورقه وقد غفلوا عن تلاوة روحه القدسي وتعظيم نوره العلي.

أما هذا السعودي الذي فعل ما فعله بالطبعة السعودية للمصحف الشريف: فأين الغرابة بالضبط؟ هذا النجس مثّل بصورة فجّة ما كان ولا يزال يفعله السعوديون (أمراء وعبيد) الوهابيون من أول يوم ظهروا فيه، بالنسبة لروح القرءان وتعاليم الإسلام وحقيقة النبي والأولياء والنفس الفطرية الآدمية. اللهم اختلف شكل ومظهر الدعس على المصحف، وأما الجوهر فواحد.

قالت: " السعوديون "خطابك فيه ظلم لنفسك قبل غيرك.

قلت: قصدي بالسعوديين المعتقد بشرعية سياسة وديانة الدولة السعودية، وليس كل مَن يحمل جنسية سعودية وهو مغصوب عليها مثله مثل بقية الشعوب الواقعة تحت الاحتلال الجبري. فلا يوجد "ظلم لنفسي" ولا لغيري، لأن كل مَن يعتقد بالدولة والديانة السعودية فهو الظالم الأكبر لنفسه ولغيره.

قالت أخرى: لسلام عليكم والرحمه أخ سلطان كلامك بالبداية منطقي وواقعي يوصف حال بعض الأشخاص حول العالم اللي لما تشوف دين معين مُخالف لأفكارهم يعتقدون أنهم لازم يقللون من هذا الدين بشتى الطريق وتنوعت الطرق مثل شخص يحرق الكتب الدينيه أو اللي يقطعه أو حتى يضعونه بأماكن نجسه لغرض إستفزاز أصحاب دين هذا الكتاب بينما لو كان عندهم ذرة عقل كان فكروا بطريقة ثانيه وقالوا هالناس برحلة مختلفه عن رحلتي بالحياه مو لازم أحاربهم ولا هم لازم يحاربوني كل واحد يبحث عن الحقيقه بنفسه. لكن أستغربت بالنهاية لما ذكرت جنسية شخص من ضمن مجموعه من الأشخاص اللي دايمًا نشوفهم على مواقع التواصل الإجتماعي يحاولون يستفزون المسلمين الغريب ليش تتكلم بالنهاية وكأنك ماتستنكر المواقف المسيئة اللي تحصل من جنسية مُعينه! تصرّف ظالم خصوصًا أن معروف بكل مكان فيه الصالح والطالح لو أشوف أي شخص يطلع من أي بلد يسيء لأي دين أو حتى تصرّف بطريقة غير أخلاقيه علنًا من الطبيعي تلقى إستنكار ورفض تام من مجتمعه له قبل أي مجتمع ثاني فأنا ماراح أخذ صورة شاملة سيئه عن مجتمع بس لأن طلع منها كذا شخص غير سوي مثل أي مجتمع ثاني. أعتذر مقدمًا لو فهمتك بطريقة غلط لكن رديت على اللي فهمته منك وشكراً لك.

قلت: ليس كل مَن يفعل الفعل السيء يساوي في نيته وباعثه وسبب فعله كل فاعل آخر لنفس صورة الفعل. يعني الهولندي المسيحي المتعصب لما يحرق المصحف ليس مثل الذي له خلفية سعودية وهابية لما يحرق المصحف، نعم الفعل صورته واحدة لكن تشخيص كل صورة مختلف عند مَن يميّز بين الأمور. مثلاً، هل كل رجل يضرب زوجته يساوي كل رجل آخر؟ طبعاً لا، بعضهم سكران وبعضهم عنده حالة نفسية وبعضهم يعتقد بمذهب ديني أو فلسفي يدعوه لمعاملة المرأة بشكل خاص لمقاصد خاصة في عقيدتهم، وهكذا تتحد الصورة ويختلف التفسير. فأنا تحدثت عن حالة خاصة.

قالت: لمّا ذكرت مثال لرجل يضرب زوجته كانت تبريراتك لسبب فعلته المشينه بأنه قد يكون سكران أو لديه مشكلة نفسيه أو حتى اعتناقه لدين معين جعله يتصرف بالطريقه السيئة لكن فيديو سيء لشخص الفكره الوحيده اللي خطرت ببالك لتشخيص تصرفه المشين بأنه أتى من مكان معين لذلك غير مستغرب منهم هل تعتقد بأنها مُقارنة منطقيه؟ الأول تعددت أسبابك لتبرير الموقف ولكن الموقف الثاني يوجد تبرير واحد فقط له بالنسبة لك. فهمت مقصدك من ناحية أن لما شخص يكون من خلفيه معينه أو بيئه معينه لما يرتكب غلط بيكون التفسير مختلف لشخص آخر من بيئه وخلفيه أخرى تختلف عنه لكن اللي جمعهم نفس الغلط لكن فكرتي هي ليش لازم ذكر الجنسيات والتطرق لسياسة مكان معين بس عشان فيديو لشخص تافه

مايستحق حتى نقاشي أنا وياك عنه من المفترض لما أي شخص يشوف أشخاص نفسه عديمه مبادئ وأخلاق اللي من المفترض تتواجد بالإنسان حتى لو لا دين له مانعطيهم أي قيمه ولا أي إهتمام مانحطهم تحت أي قائمة أو مجموعه ثانيه ماتتشرف فيه يعني المره الجايه لما نشوف مقطع له أو لغيره نكتفي بقول الحمد لله والشكر لله على نعمة العقل.

قلت: لا، ذكرت أكثر من تفسير بناء على اختلاف الأشخاص وبلدانهم من باب ضرب المثال فقط. العبرة من كلامي أن التربية السعودية الوهابية قد تكون أحد أكبر أسباب انتشار الإلحاد أو احتقار الدين والفراغ من الروح الإسلامية، وهنا العلاقة سببية قوية بين الأمرين، بسبب طبيعة البيئة والعقيدة والنظم السياسية الاجتماعية، كما أن تطرف الكنيسة وانتشار طغيان الملوك في أوروبا أدى إلى التطرف العلماني وانتشار الإلحاد فيها. القضية ليست مجرد ذكر بلدان هكذا للعداوة، القضية تفسير واقع منتشر وأما الشخص المذكور في القصة فهو مجرد مثال بارز متطرف مع وجود درجات مختلفة لنفس الظاهرة في داخل جزيرة العرب وخارجها بسبب الدين السعودي الوهابي.

نعم أنا أعلم أن الكثير عنده استعداد انتقاد ما بين السماء والأرض بشرط أن لا يمس أحد فرعونهم السعودي، هذا بحد ذاته مظهر بل أعظم مظهر للتطرف والمسخ الشائع الذي انتقدته. فيا ليت ننتبه إلى أن نفس نقد البعض لكلامي هو بالضبط دليل صحة كلامي.

بالمناسبة: أصل تعليقي كان عن المنافع التي قد نستنبطها من رؤية مثل هذه المشاهد. فمن باب تداعي الأفكار وترابطها ذكرت ما ذكرته. فكل فكرة ذكرتها تستحق النظر فيها استقلالاً أيضاً حتى على فرض أن الفيديو لم يحدث أصلاً.

...

قال: في كتاب الورد السلطاني في الصلاة على النبي. ماذا قصدت ب قول " لولا الواسطة لذهب الموسوط "

قلت: خلق الله نور النبي، ثم من نوره خلق كل شيء. فكل شيء مُعلَّق بنور النبي، كما أن كل حي في الأرض مثلاً مُعلَّقة حياته بضوء الشمس وبدونها يموت كل شيء من نبات ثم حيوان وبشر، فكذلك نبينا هو السراج المنير للأكوان فبدون نوره والرحمة المبسوطة به يهلك كل شيء.

هذا القول بالمناسبة من الصلاة المشيشية وليست من قولي.

...

أرسل لي كلاماً للجيلاني رضي الله عنه في وصف الحقيقة المحمدية وفيها "أنا من الله والمؤمنون مني" فقلت: سبحان الله. الحمد لله الذي جعلنا من أمته. الله يعيننا على أمانة دينه تعقلاً وعملاً وتعليماً.

...

العنب يتحوّل إلى خمر ثم إلى خَلّ. فإذا كانت نيّتك في عصر العنب هي تحويله إلى خمر فقط بدون الوصول إلى مرتبة الخَل فعملك ممنوع شرعاً لكون "الأعمال بالنيات"، لكن إذا كانت نيّتك من العصر هي الصبر عليه حتى يمرّ من الخمرية ويصل إلى الخَلّية فهو عمل مقبول شرعاً. ما باطن ذلك؟

مفتاح باطن هذه المسألة هو قوله تعالى "الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون". فالعنب يتعلق بمرتبة الغيب، والصلاة بمرتبة الخمر، والإنفاق بمرتبة الخَلّ.

ببيان ذلك: العبد في سلوكه إلى الحق يبدأ ولابد من الإيمان بما وراء عالَم الطبيعة يعني بالغيب ولا دين بدون ذلك، "يخشون ربهم بالغيب" "ينصره ورسله بالغيب"، والغيب وراء الطبيعة لقوله "عالَم الغيب والشهادة". بمجرّد ما يتجاوز الطبيعة العنبية بعصر حقيقتها الماورائية، ينتقل إلى مرتبة الخمرية، وذلك حين يرى الحق وحده، فحينها يقول لأنه لا يوجد إلا الله، فلا يرى إلا الله فيغطي وجود الله عنده وجود الممكنات والمخلوقات جميعاً، لذلك هو "خمر" من التغطية وإهلاك العقل الرابط بين الحق والخلق، فإذا توقف عند هذا الحد خرج عن حد الشريعة إذ الشريعة قائمة على مرتبة الخلافة أي ظهور الخلق بالحق وبقائه بالحق، وهي مرتبة الخَلّ من الخليل، لذلك لم يطمئن قلب الخليل حتى تجلى فيه فعل الله وليس فقط في الآفاق "رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخُذ أربعة من الطير فصرهن إليك" فقد آمن بسبب رؤية مثال إحياء الموتى في الآفاق خارجه كإحياء الأرض بعد موتها، لكن لأنه الخليل أراد أن يظهر بفعل الله ويتجلى في نفسه فعل الله "فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل..ثم ادعهن يأتينك" فالكلام كله عن الخليل وفعله. إقامة الصلاة هي الحركة الواجبة لصاحب مقام الوحدة الخمرية حتى يستمر تغيّره وتطوره ويبلغ مرتبة الخلّية، لأنها إقامة صلة بين العبد وربه فيبقى مقام الربوبية ظاهراً في نفسه ومسيطراً على قلبه فلا يغرق في الوحدة المطلقة من كل وجه. ثم الإنفاق هو الظهور في مرتبة الخليل، لأن المنفق يفعل فعلاً بالله في كون الله، "أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه" "ارزقوهم" "ذكّرهم" "يعلمهم" وبقية الأفعال التي كلها ذات أصول إلهية، فيظهر بالإنفاق بمظهر الغني بينما العبد من حيث ذاته فقير لا يملك شيئاً لينفقه أصلاً "الله الغني وأنتم الفقراء" فمن أين

ينفق وهو فقير بذاته، ينفق من حيث مرتبة الخليل الذي يظهر بربّه ويعطي بيده سبحانه " قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم" "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" "يد الله فوق أيديهم".

إذن لابد لسالك الطريق أن ينوي عبور مرتبة العنبية بالإيمان بالغيب إلى مرتبة الخمرية بإقامة الصلاة حتى يحط رحله في مرتبة الخَلّية بالإنفاق مما رزقه ربه بأسمائه الحسنى كلّها ولذلك قال "مما رزقناهم" بالجمع يعني الله من حيث أسمائه الحسنى رزقه فكل اسم رزقك منه رزقاً حسناً فاسم العدل يوجب عليك إنفاق العدل "إذا قلتم فاعدلوا"، وهكذا كل اسم إلهي.

...

لا عبرة بعذاب وقتل متديّن أو مفكّر على يد خصومه إن كان هو نفسه لا يؤمن بحرية الدين والكلام وبالتالي لو كانت الدولة بيده لفعل بخصومه مثل أو أشدّ ما فعلوه به.

...

في الماضي: كانوا يقتلون على تغيير الدين والتعبير لأن الكل عموماً كان يفعل ذلك، وكان الكل يستحلّ دماء وأموال المغاير له في الدين المفارق له في الجماعة ولا يرى حُرمة إلا لأهل لدينه ودولته. فكانوا يقتلون استباقاً لعلمهم بأن خصمهم سيتعشّى بهم إن ام يتغدّوا به. حالة همجية متبادلة. "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" فسمّاه عدواناً مع أنه عدل وقصاص.

...

أخذ العقيدة من علم الكلام مثل أخذ الطعام من غنائم الحرب، أقل ما يقال أن صاحب ذلك يعيش عيشة ضنكاً وفي اضطراب وقلق مستمر ويأكل ما خُلط بالغصب والدم. باعث المتكلّمين كان قتال خصومهم الذين كانوا بدورهم يقاتلونهم ويستحلون دمائهم. العمل بالنية، والنية هنا ليست مجرد معرفة الحق في سلام ولو فُرض عدم الخصم. العقيدة الحقّة المستنيرة تؤخذ من العرفان الصوفي، فإنه هنا يُراد الحق للحق وليس لمجادلة الخلق. فمثل الآكل هنا كالآكل من الجنة الأبدية العالية.

...

{كتب على نفسه الرحمة..الذين خسروا أنفسهم} إذن الرحمة لا تعني فوز الجميع، لكن تعني إعطاء كل واحد ما يستحق إن عمل بالفاسد، وفوق ما يستحق إن عمل بالصالح.

...

لم تستحلّ أمّة دماء وأموال أمّة أخرى بغير ما تستحلّ به دماء وأموال أفرادها ذاتهم، إلا عوقبوا بخروج أناس من أمّتهم ذاتها يستحلّون دماءهم وأموالهم بالهوى أيضاً. "جزاءً وفاقا".

...

من أذاع رأيه في الناس، ثم جعل بينه وبين الناس حجاباً لا يملكون بيُسر الوصول إليه للاستفسار عن رأيه أو مجادلته فيه بناء على ما فهموه منه، فقد خسر حجّته عليهم لو أعلنوا ردّهم لرأيه بحسب ما فهموه وإن لم يكن على الوجه الذي قصده هو في ضميره. مع نشر الخطاب لابد من رفع الحجاب وفتح الأبواب. {إذ دخلوا على داود ففزع منهم}.

...

{سيرى الله عملكم ورسوله} {يوم لا يخزي الله النبي} إذن سيدنا محمد هو رسول الله والنبي الآن ويوم القيامة، لم ترتفع عنه بالوفاة والموت. بل التحقيق أنه كان الرسول والنبي من قبل أن يولد وحين ولد وإلى الأبد. لكن أقلّ ما يجب الإيمان به بناء على هاتين الآيتين ونحوها هو استمرار الرسالة والنبوة فيه إلى يوم القيامة ولم تنقطع عنه بانقطاعه عن الدنيا.

...

{أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد} هذا من قوله تعالى "منها خلقناكم وفيها نعيدكم" وقوله "من كل مَثل لعلهم يتذكرون": البدن من الأرض فحين يقف يقاوم أصله فيرتاح بالعودة إلى أصله بالسجود. كذلك النفس أصلها من ربها فالسجود آية ومَثل لها على عودة النفس لبارئها.

...

أرسلت لي فيديو مقابلة لنوال السعداوي وقالت: السلام عليكم ، كان عندي سؤال لو سمحت..

هذا فيديو لنوال السعداوي تتكلم فيه عن تجديد الخطاب الديني ، وذكرت إن في آيات ف القرآن زي الرق وملك اليمين سقطت وصارت تعتبر تاريخ..

ف سؤالي هنا ، هل هي تقصد او في شي اسمه تجديد الخطاب الديني؟ هل يتغير المعنى ولا يتغير النص؟

وسؤالي الثاني هو شو فايدة ايات الرق والعبودية في زمننا الحالي؟

وعندي سؤال زيادة ، مقولة "إذا تعارض النص مع المصلحة غلبت المصلحة على النص لان النص ثابت والمصلحة متغيرة"

هذي جملة من مدرسة كبيرة بالاسلام اتوقع ، هل هي جملة صحيحة؟ او شو شرحها؟

أقول:

أ-بالنسبة لمسألة تجديد الخطاب الديني: لابد من أربعة شروط على الأقلّ حتى يكون الشخص مؤهلاً لهذا الموضوع.

الأول أن يؤمن بـ"الديني"، بالتالي الشاكّ أو المرتاب أو الكافر بالدين والملحد والعلماني اللاأدري مثلاً كل هؤلاء يسقطون بهذا الشرط.

الشرط الثاني فهم "الخطاب". والخطاب الإسلامي وارد بالعربية من حيث الصورة، ووارد بلسان الروح من حيث معناه لأن القرءان وما يتبعه من السنّة وكل ما تفرّع عن هذه الشجرة الطيبة هو في الأصل روح "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا". بالتالي مَن لم يكن من أهل فهم العربية وطرق الخطاب فيها، ولم يكن من أهل الروح وأولي الألباب، فيسقط عن الاعتبار. والغالب بل كل الأمثلة من أدعياء التجديد الديني هؤلاء كالتي ذكرتيها وسواها يسقطون إما بالجهل بالخطاب العربي أو بالجهل بالخطاب الروحي، فهم عموماً لا يفهمون العربية أو ليسوا من أهل الروحانية بل لا أعرف مثالاً لشخص غير مادّي جلف جاف فيهم.

الشرط الثالث الاقتصار على "التجديد". التجديد ليس التغيير، وليس الرفض، وليس العبث، وليس تقليد الغرب أو الشرق وإرادة إسقاط تعاليم أولئك الناس على دين الإسلام. لا أعرف مثالاً لهؤلاء إلا وهو من أهل التقليد، لكنه يُقلّد ما يشتهر في أوروبا الغربية وأمريكا وبالأخصّ بحسب ما تريده النظم الحاكمة أو ما ارتضاه العامّة عندهم من قيم اجتماعية وفكرية. فهؤلاء يدعون المسلمين إلى التقليد، ولو صدقوا في أنهم أهل تجديد لوجب أن نجدهم من نقّاد الحداثة والغرب والشرق وكل فكر عموماً، بينما الواقع أنهم يُقلّدون أعداء الإسلام في القديم وفي الحديث، وينصرون دعاوى أعداء المسلمين.

الشرط الرابع مبني على أصل فكرة "التجديد". هذه الفكرة والاختباء وراء لفظها مأخوذ من حديث للنبي صلى الله عليه وسلم قال فيه "إن الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كل مائة سنة مَن يجدد لها دينها". في هذا الحديث معاني وأسرار كثيرة، لكن يكفي منها أوّل ما ظهر منه وهو قوله "إن الله يبعث"، فالذين يجددون الدين لابد أن يكونوا من مبعوثي الله تعالى. الآن، مَن من هؤلاء العلمانيين المستغربين المنافقين أو الملحدين أو الماديين أو حتى الإسلاميين الظاهريين يعتقد فعلاً بأن البعثات الإلهية لا تزال مستمرة، وأن ما يقوم به من "تجديد" مبني على بعثة الله له؟ إذا كان مدار كلامهم على فك وقطع الرابطة بين الأمّة والله، وبين الأمّة ورسول الله، وبين الأمّة ومَن سبقها من المؤمنين والعالِمين، وبين الأمّة و "دينها" فالحديث يقول "يجدد لها دينها" ولم يقل: يأتيها بدين جديد أو بدين غير دينها، فالكلام هو على دين الأمّة ذاتها. بينما هؤلاء يأتون بشيء مغاير لدين الأمّة، منفصل عن دين الأمّة، وباعثهم ما هو؟ باعثهم هو هواهم البحت أو رأيهم الشخصي، وليس "إن الله يبعث".

إذا وجدتي مَن يستوفي هذه الشروط الأربعة ولو بدرجة ما منها، حينها يمكن التحدّث عن "تجديد الخطاب الديني" بحق. قبل ذلك لنشتغل على أنفسنا لنكون من أهل الخطاب الديني روحاً وصورةً.

ب-أما بالنسبة لآيات القرءان عن "الرِقّ وملك اليمين" التي تدعي هذه وغيرها أنها "سقطت وصارت تعتبر تاريخ". أقول: مبدئياً القرءان لم يتكلّم عن "الرق" وهذه الكلمة ومعناها الشائع ليس في القرءان. لكن ما علينا الآن بهذه المسألة بالتفصيل. المهم لندخل في صلب الموضوع إن شاء الله.

كل آية في القرءان لها درجات من الفهم مبنية على درجات الوجود المختلفة. والآية لابد من أن يكون لها تحقق وحقيقة في كل وقت ولا يمكن أن تبطل بكل درجاتها من كل وجه بحيث لا ينتفع بها أحد. قال الله "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه". مثلاً:

شخص لا يستطيع أن يتزوج لأنه عنين أو مصاب بمرض أو لا يريد الزواج الظاهري الجسماني، هل هذا الشخص محروم من الانتفاع بآيات الزواج؟ كلّا. لأن الزواج ليس درجة واحدة، بل هو درجات. العلاقة بين الروح والنفس زواج، العلاقة بين المتعلّم والمعلّم نوع زواج، العلاقة بين الوجود الواجب والوجود الممكن نوع زواج، العلاقة بين الأسماء الحسنى المترابطة مثل "العزيز الحكيم" هي أيضاً نوع زواج ولذلك يسمّيها بعض العرفاء "نكاح الأسماء" بمعنى أن تداخل الاسمين يعطي معنى خاصّاً لا ينفرد بظهوره كل واحد منهما فقد يكون العزيز غير حكيم وقد يكون الحكيم ذليلاً لكن الله هو "العزيز الحكيم" فهنا تظهر العزّة مع الحكمة في معنى جديد، وهلمّ جرّاً.

كذلك الحال بالنسبة لآيات ملك اليمين، والتفريق بين الحر والعبد. اقرأي مثلاً باب الحرية من كتب التصوف كالرسالة القشيرية وانظري أهمّية هذا المعنى. لذلك أخذ العرفاء من فقه العبودية والحرية في الشريعة تأويلات كشفت لهم عن حقائق التحرر من عبودية الكون بالاتصال بالمُكوِّن سبحانه، فتجدين عبارات مثل "رِقّ الأكوان". فمن ذلك مثلاً تأويل بعضهم للحكم الشرعي القاضي بأن العبد لا يزال عبداً ما دام عليه درهم واحد، بمعنى أن العبد الذي يُكاتبه مالكه بعقد يتضمن دفع مبلغ معين له حتى يتحرر بعده ما دام عليه درهم واحد بعد فهو لا يزال عبداً، الآن هذا الحكم الفقهي الذي لا تطبيق له بالنسبة لأي إنسان غير مملوك لإنسان آخر بالمعنى الاجتماعي الشائع، هذا الحكم له تأويل باطني روحي كلّنا بلا استثناء بحاجة إليه، بل أوّل وأكبر مَن يحتاج إليه هم أدعياء التجديد هؤلاء من الماديين. فتأويل ذلك بعين الروح هو أن الدرهم يمثّل الخلق، فكل مَن كان له أدنى تعلّق بالخلق من دون الحق تعالى فهو لا يزال

عبداً للخلق مسجوناً فيه، بل لابد من أن يزهد بكل شيء ولا يتعلّق خاطره إلا بالله ويصبح كما قال النبي همّه "همّا واحداً" يعني عنده همّ واحد هو أمر الله تعالى، فمثل هذا فقط تحرر، وأما إذا كانت لا يزال يُدَرّ همّه بسبب الدنيا ومظاهر الخلق فلا يزال عبداً. ومثل ذلك بقية الأحكام والأحاديث والآيات في هذا الموضوع، بحسب درجاتها المختلفة.

بعبارة أخرى: رؤية آيات القرءان ونصوص الدين عموماً بعين مادّية سطحية ظاهرية دجّالية، وهي الجامع المشترك بين الملحدين العلمانيين والوهابيين الظاهريين مثلاً، هي التي تجعلهم يعتقدون بأن الآية إن لم يكن لها تطبيق مادّي فقد "سقطت وصارت تعتبر تاريخ". والحق أنهم هم الذين سقطوا لا الآية الكريمة.

ج-أما عن العلاقة بين النص والمصلحة وتغليب المصلحة على النص، وتقولين بأن هذه الجملة من "مدرسة كبيرة بالإسلام" حسب توقعك.

أقول: هذه ليست مدرسة "كبيرة" ولا حتى صغيرة، بل هي رأي شاذ في القديم وأخذه شذّاذ الإسلامويين (بالواو، لأنهم حداثيين ماديين في الحقيقة)، وأرادوا تبرير سفالاتهم به. ومَن يعتقد بهذا المبدأ هو في الحقيقة كافر ولا يمكن أن يقبله إلا إن كان كافراً. لماذا؟

أوّلاً، فكّ الرابطة بين النص والمصلحة بداية الجهل والكفر. النص هو عين تشخيص المصلحة بحسب تشخيص رب الصلاح والإصلاح جلّ وعلا. فحين يأتي أحد هؤلاء البشر ويزعم بأنه بفكره استطاع تشخيص مصلحة مغايرة للنصّ، فقد جعل فكره هو الشريعة وذاته هي الشارع، وكأنه يقول "سأُنزل مثل ما أنزل الله"، يعني الله أنزل نصّا فيه مصلحة في الماضي لكن الوضع تغيّر وأنا الآن سأُنزل نصّاً فيه مصلحة الحاضر. لو اعتقد إنسان فعلاً أنه يستطيع تشخيص مصلحة مغايرة للنص، فالواجب عليه ترك الإسلام علناً وجهاراً نهاراً ولا يلفّ ويدور ويكذب على نفسه وعلى الناس. إلا أننا نعلم بأن هؤلاء الحركيين الأنجاس همهم جمع الأتباع من بين المسلمين لأنهم لا يملكون إلا هؤلاء لترويج كذبهم عليهم وإدخالهم في حزبهم السياسي الديني زوراً، لذلك اختلقوا هذا المبدأ.

ثانياً، المصلحة عند أمثال هؤلاء تتلخص عادة إن لم يكن دائماً في المصلحة السياسية الاجتماعية الدنيوية، وبالأخصّ مصلحة تنظيمهم هم. يكفي أنهم يحصرون المصلحة في البُعد المادي الدنيوي الظاهري العاجل لإثبات أنهم عمي عن الآخرة وأقصى درجة بلغوها هذا إن بلغوها هي قوله تعالى "فأعرض عن مَن تولى عن ذكرنا ولم يُرد إلا الحياة الدنيا. ذلك مبلغهم من العلم" و "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون". وسلفهم الحقيقي هم أمثال الذين قالوا "لا تنفروا في الحَرّ" فهؤلاء أيضاً كانوا يطلبون المصلحة. فهذا بالنسبة

لتشخيصهم للمصالح من الناحية التنظيرية. أما من الناحية العملية، فأكاد أجزم بأن الواحد لن يجد عندهم رأياً إلا والمقصود النهائي منه هو مصلحة تنظيمهم وحزبهم هم شخصياً، سواء كان بشعور أو بلا شعور، وبوعي أو بما تحت الوعي، ستجدين ما يحرّك أفكارهم في تشخيص المصالح هو مصلحتهم هم شخصياً.

ثالثاً، الادعاء بأنهم عرفوا كل مصالح النصّ الشرعي هي دعوى أعرض من السماء والأرض، خصوصاً أن الغالب على هؤلاء- بل مرّة أخرى أقول "الغالب" احتياطاً فقط لكن أكاد أجزم بأنه لا استثناء للقاعدة لأن الاستثناء غير متصوّر عقلاً في مثل هذه الحالة-هو أنهم من أهل الرأي الذهني الضيق الناظر إلى المحسوس والعاجل وشيء من مطالعة الكتب الخاصة بعلوم الظاهر حصراً، وهذا في أحسن الأحوال وعند كبارهم فقط وأما عامّتهم فكبّري عليهم أربع تكبيرات من ناحية الفكر فضلاً عن ناحية الروح. وعلى ذلك، كيف سيعرفون كل أبعاد النص الشرعي والمصالح التي رتّبها الله على اتباعه؟ ثم وهو الأهمّ، إن نفس اتباع النص الشرعي يجعل الله يوفّق العامل إلى ما فيه الخير له، فالعصا لم تفلق البحر لكن الله هو الذي فلق بالعصا البحر لموسى لما آمن به وأطاعه في أمره "اضرب بعصاك البحر"، كذلك النص الشرعي ولو كان ما كان فإن مَن اتبعه طاعة لأمر الله لا يخذله الله وسيعطيه ما فيه خيره، ومَن تركه اتباعاً لهواه ورأيه الشخصي فلا يدعي الإسلام لكن ليدعي ديناً يخصّه ويكون جريئاً وصريحاً مع نفسه والناس. ثم إن جوهر المصالح التي تنبني على النص الشرعي هي مصالح الآخرة الأبدية، وهي المطلوب الأساسي للمؤمنين بالله ورسوله، كان ما كان حال الدنيا بعد ذلك، فإرادة جعل كل الأحكام منوطة بمصالح الدنيا العاجلة حصراً أو بشكل مركزي بحيث يتغيّر العمل مع تغيّر المصلحة العاجلة هو شأن الكافرين لا شأن المؤمنين "إن هؤلاء يحبّون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلا".

د-أما عن قولك "ما فائدة آيات الرق والعبودية في زمننا الحالي": بالإضافة إلى ما سبق من قراءتها على درجات متعددة، توجد فوائد أخرى تتعلّق بمبدأ الرحمة والحكمة في التعامل مَع المستضعفين والمأجورين. إذا نظرنا إلى حالة أكثر الموظّفين المعاصرين الذين لا يجدون لقمة العيش إلا بالوظيفة لدى شركة أو حكومة، ولا يملكون العيش أصلاً إلا في نطاق بلدتهم بل حارتهم في أكثر الأحيان، فإن حالة هؤلاء قريبة جدّاً من الناحية العملية من حالة العبيد في الماضي، بالتالي يمكن استعمال مبدأ القياس أو مبدأ تشكيل عقلية التعامل مع العبيد لحسن التعامل مع الموظفين المعاصرين في ظل الرأسمالية المهيمنة على الاقتصاد الدولي والمحلي في عامّة البلدان.

وفائدة أخرى، وقد ذكرها بعض الفقهاء المعاصرين، وهي تحسّباً لعودة العبودية من جديد في المستقبل. قد يستبعد الكثير من الناس ذلك، لكن لا يوجد أي داعي عقلي يوجب هذا الاستبعاد. فخرافة "التقدّم" المستمر الذي لا يوجد "تراجع" فيه، وهي خرافة لها جذورها في ما أراده الحداثيون في أوروبا وقصّتها قصّة، بمجرّد ما تسقط سيرى الناس أنه بالإمكان بسهولة عودة الناس إلى أنماط عيش كانت سائدة في الماضي، ومن ذلك الاستعباد الظاهري الصريح. وليس من العقل في شيء أن نرفض أي موضوع فقط لأنه غير متحقق حالياً، فكم من موضوع يدرسه الدارسون شرقاً وغرباً وهو موضوع غير متحقق الآن.

فائدة ثالثة، لنتعلّم التمييز بين الحرية والعبودية. وكفى بها فائدة ! يا ليت لو نتعلّم كيف كان وضع العبيد حتى نفهم ما يجب أن يكون عليه وضع الأحرار. وهذه المرأة المصرية التي ذكرتيها المفروض أن تكون أبعد الناس عن افتراض أن الاستعباد انتهى وجزمة العسكر فوق رقبتها ورقبة قومها، وهكذا الحال في جميع بلاد العرب المسلمين خصوصاً وكثير من غيرهم شرقاً وغرباً، بل مَن يعرف مدى التبعية الاقتصادية للعبيد لأسيادهم في الماضي سيرى أن " أحرار" الغرب الأمريكي والأوروبي مثلاً لعلهم أشدّ عبودية الآن للشركات الرأسمالية من عبيد الماضي الذين كانوا يُربَطون بسلاسل حديدية، واليوم السلاسل أخفى قليلاً اسمها "عقد" و " الحاجة لدفع الإيجار والفواتير" وبقية السلاسل والأغلال المعروفة، بل السلاسل حديدية أيضاً كانت ولا زالت عند العمّال الذين يطالبون بحقوقهم وكل دعاة الاشتراكية المالية الديمقراطية وتحرير العامّة من رِقّ الرأسماليين وجنودهم الحكوميين. الأمر لم ينتهي بعد، وحرب التحرير لا زالت قائمة، شرقاً وغرباً، أحياناً بنفس الأشكال القديمة إلى حد كبير وأحياناً بأشكال مختلفة وجوهر واحد عملياً.

هذه بعض الفوائد والله يفتح لمن يشاء بما يشاء وهو الفتّاح العليم.

قالت: وكيف يكون التجديد في الخطاب الديني؟ او كيف يعرف الشخص انه جا وقت التجديد؟ هل يلاحظ اخطاء ف التفسير مثلا او يلاقي تفسيرات جديدة او قضية جديدة او قديمة يحتاج لها تفسير جديد يتماشى مع الدين؟
وكمان ممكن "رجال الدين" او "علماء الدين" يكونوا ضد التفاسير الجديدة باعتبار انها قد تكون دخيلة او خوفا من التحريف والكفر.. ف يعني كيف تتم عملية التجديد بالظبط؟

وكمان اغلب مشاهير الدين حاليا عقلياتهم صعبة شوي يعني يحرموا ع غيرهم او زوجاتهم اللي ما يحرموه على نفسهم ، ف هم غير مؤهلين ومع ذلك عندهم تحكم كامل/كبير بالدين ومدعومين من الحكومات بشكل قوي.. ف مين بالظبط اللي يجدد وكيف؟

وهل العلماني كافر؟ ممكن العلماني نفس نوال السعداوي مثلا هو شخص مؤمن لكنه لا يتفق مع تفاسير رجال الدين المعروفين..

او مثلا حضرتك لما كتبت كتاب "عن المثلية" ويعتبر دافعه فيها عن حقوقهم او اعطيتهم طرق دفاع ، قد تتهم بالعلمانية ومحاولة تغيير الدين رغم ان حججك كانت مقنعة.. كذلك العلماني شايف ان حججه مقنعة؟

يعني ممكن يساهم في محاولة تغيير التفسير عادي ، ولا؟

او هل يكون اجتماع علماء ع قضية او فتوى معينة لغرض تجديد التفسير او الحكم؟

قلت: بما أن الدين اكتمل بقوله تعالى "اليوم أكملت لكم دينكم"، فالتجديد لا يمكن أن يكون معناه الإتيان بما يُكمِّل الدين، يعني ليس المقصود أن الدين سينقص فيحتاج إلى تكميل.

كذلك ليس المعنى إصلاح الأخطاء في الآراء والتحريفات في التفسيرات، لأن هذا ليس تجديداً بل هو إصلاح وتصحيح.

التجديد معناه شيء قدُم فيتم تجديده. فكيف يقدم الدين؟

قال الله "الدار الآخرة لهي الحيوان". يعني كلما صار تدين الناس دنيويا كلما قدم، فالتجديد بإعادة بعث النور العلوي في صور الدين الصحيحة الموجودة، الارتباط بالمقدس العلوي، إشراق عمود النور الإلهي على ولي معاصر بحيث يكون الاتصال به يحقق صلة حية بالله تعالى والدار الآخرة وأمر الروح وسر النبي.

أقول أيضاً: بالنسبة لمسألة تكفير العلماني. فلا، ليس كل علماني كافر بالضرورة، لكن لابد من النظر في ما يقوله عن الدين بالضبط ثم بعد ذلك يتحدد وضعه بالنسبة لنا. فمثلاً، إذا كان يعتقد بأن بعض الدين كان حقاً فصار باطلاً لتغيّر الزمان بزعمه، فهذا كافر مثله مثل أي شخص يكفر بأي جزء من الدين ويبطل بعضه، لكن إذا قال بأن هذا الجزء هو حق في ظروف معينة بالتالي تغيّر الظروف يجعل الجزء غير صالح للعمل به كما أن الوضوء بالماء "يبطل" إذا لم يتوفر الماء فيجب التيمم، فمثل هذا ليس كافراً من حيث أنه لم يعلن رفض التشريع أو الفكرة الدينية، وإن قلنا بتخطئته في رأيه هذا حسب الحال، مع أنه قد يصيب وليس بالضرورة أن يكون كل علماني في كل ما يقوله مبطلاً ومخطئاً. ويجمع هذا كلّه قاعدة واحدة: لا يخرج

شخص من الدين إلا بنفس ما أدخله فيه. فبما أنه دخل بشهادة التوحيد والرسالة، فلا يخرج إلا بإعلان رفضه للشهادة التي أدخلته في الدين. كل ما سوى ذلك قابل للنقاش والتأويل.

وبحسب ما اطّلعت عليه من العلمانيين ذوي الخلفية الإسلامية أو الذين يُعلنون إسلامهم ويُظهرون للناس أنهم يفهمون الإسلام أفضل من فهم البقية، فمثل هذا لا يجوز تكفيره كشخص وإن جاء القول بأن بعض ما قاله داخل في الكفر، لنفس القاعدة السابقة وهي أن الخروج لا يكون إلا من نفس باب الدخول في الدين وهو الشهادة.

مع التنبيّه إلى أن التكفير عندي أنا في كلامي وكتبي ليس مثل التكفير المفهوم عادةً. فأنا لا أرتّب آثار قتل المرتد وتطليق زوجته وما أشبه على قولي عن مسلم بأنه كفر بسبب قول أو فعل شيء. فالكفر درجات، فكل رفض لأي قول أو فعل إسلامي هو درجة من الكفر. أما الكفر التام فهو رفض الإسلام، كشخص يعتنق الإلحاد أو النصرانية علناً جهاراً نهاراً لا يواري ولا يداري. وحتى هذا حكمه في الآخرة لله تعالى، وليس للناس معاقبته بالجبر على كفره، اللهم إلا بالنسبة للأحكام الشرعية التي لا تنطبق إلا على المسلمين فلا يكون له فيها حظّ لخروجه باعترافه نفسه من الإسلام، مثلاً لو فرضنا أن صدقة معينة تجوز للمسلمين فقط فمثل هذا الشخص لا يستحقّها، أو زوجته المسلمة يحق لها الطلاق حينها عملاً بدينها، وهكذا.

قالت: طيب ممكن امثلة عن الموضوع؟ امثلة عن طرق او اشياء صارت فيها تجديد ديني.. عشان استوعب الموضوع بشكل اسهل (بما انه حضرتك قلت انه الله يرسل شخص يجدده كل ١٠٠ سنة تقريبا او فيما معناه)

قلت: اقرأي كتبي تجدي أمثلة أمامك. اذكري الأذكار التي أعطيتك إياها، تتذوقي ذلك أيضاً. إن شاء الله وبرحمته.

...

أ-قال الجويني وهو عالِم كلامي أشعري في العقيدة النظامية "الصانع لم يزل مريداً في أزله لما سيكون فيما يزل" يعني إلى الأبد، "وكونه مُريداً عين إرادته".

وقال البعض الآخر" "لم يكن مريداً في أزله، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال. إرادات للكائنات التي يريدها فصار مريداً بتلك الإرادات الحادثة".

[وهذا التقرير لقولهم للجويني]

أقول: ب- الجويني قال بالإإادة الأزلية وَرمى أصحاب الإرادة الحادثة بالانسلال من الدين-يعني تكفير-لماذا؟ بحجّة أن الإرادة لو حدثت لوجب إما أن تفتقر لإرادة قبلها وإما لوجوب اعتقاد وإمكان تخصيص شيء بلا مخصص وفي هذا نقض لحجّتهم في حدوث العالم. فعلى

الاحتمال الأول يلزم نفي العقل، وعلى الثاني يلزم نفي حدوث العالَم. وبدون العقل وحدث العالَم لا دين. وعليه يكون القول بالإرادة الحادثة "انسلال من الدين".

ج-أقول: على قول الجويني أيضاً يلزم ما لا يمكن التزامه. لأن القول بالإرادة الأزلية إما أن يدل على وجود الزمان في الأزل وهو تناقض ونقض للعقل. وإما أن يدل على عجز الإله عن تحقيق إرادته، وإما أن يدل على تخصيص غير الله لإرادته وبعثها من مرقدها ولا يوجد غيره ولا شيء معه في الأزل وَمعلوماته ليست غيره في الحقيقة ولا توجب عليه شيئاً من الإرادات.

أما الأول، فلابد من افتراض نوع "وقت" أو "زمان" أو نوع حركة وقياس شيء لشيء حتى توجد الإرادة بدون وجود المُراد فوراً بعدها أو بها، إذ القول بالإرادة الأزلية مع الموجودات الحادثة لا في الأزل يوجب وجود الإرادة المعيّنة لوقت في المستقبل حتى يحدث المُراد. وهذا لا ينفك عن تخيّل نوع زمان في الأزل، والأزل مخالف للزمان جوهرياً فلا يجتمعان، فضلاً عن استحالة القول بجريان الزمان على الله تعالى. يعني لابد من افتراض أن الله خلق نوعاً من الزمان أزلاً، ثم حدد بأنه "بعد كذا وكذا" سيتم إحداث هذا العالَم، إذ يستحيل عقلاً تصوّر إرادة أزلية متعلّقة بشيء حادث إلا بتصوّر الزمان القبلي والبعدي للحدث، فلابد من اعتقاد وجود الزمان مع الله في الأزل أو أن الله أحدث الزمان ثم أحدث العالَم في الوقت المُحدد وهذا يعني أن الزمان نفسه حدث في الأزل وهو تناقض من كل وجه.

أما الثاني، فلأن افتراض وجود الإرادة الإلهية مع عدم تحقق مُرادها فوراً فيه تعجيز للإله، وإن قيل بأن الإرادة ذاتها تضمّنت شرط الاستقبال قلنا بما سبق من استحالة الزمان هناك (وهذا الاعتراض بحد ذاته يدلّك على وجوب افتراض الزمان في الأزل).

أما الثالث، فلأن تخصيص الإرادة بالمستقبل يوجب نوع تخصيص، فمن أين جاء التخصيص؟ من ذاته أم من علمه أم من قدرته؟ ولا شيء منها يوجب تخصيصاً لإحداث العالَم في ما "لم يزل" بدلاً من "الأزل"، وإن قال الجويني ومن معه بأن الإرادة تخصصت بغير مخصص فهو مثل ما أنكروه على أصحاب الإرادة الحادثة من تجويز التخصيص بغير مخصص.

إذن القول بالإرادة الأزلية أيضاً يوجب "الانسلال من الدين".

عقيدة أخرى ذكرها الجويني تتعلّق بالإدراك: فحين أثبت لله السمع والبصر احتجّ بأن الله يُدرك حقيقة ما ندركه نحن بالسمع والبصر، وعدم القول بذلك يوجب اعتقاد بأن العبد يدرك إدراكاً أعظم من إدراك الله (هذه عبارتي لكن معناه، راجع النظامية)، وهذا أمر لا يقرّه مؤمن بالله، يعني أن تتخيّل بأنك تدرك من الوجود أكثر مما يدركه الله باطل جزماً.

أقول: هذا الاحتجاج من الجويني أكبر وأخطر مما يريده. لأن الاحتجاج لسمع وبصر الله بعد تجريدهما لمعنى "الإدراك" يعني أيضاً إثبات كل الحواس لله تعالى بنفس الحجّة، فالله لابد أن يكون يلمس ويتذوق ويشم وكل حاسّة أخرى ظاهرة وباطنة بلا استثناء، والحجّة على ذلك هي الحجّة نفسها التي استعملها، أي كون الله يدرك حقيقة ما يدركه العبد ويستحيل غير ذلك. ولا ينفعه وضع قيد "حقيقة" الإدراك في هذا السياق، لأن حقيقة المُدرَك هي بالضبط ما تدركه الحاسّة، والموجود الذي تناله الحاسّة بالإدراك لا يمكن أن يُدرَك بغير هذه الحاسّة وإلا كان إدراكاً من نوع آخر وإن كان لنفس الموجود، فلابد من إثبات فاصل بدرجة ما بين إدراك العبد وإدراك الله لنفس الحقيقة، وهذا يعني إبطال ما ذهب إليه الجويني.

أما القول بأننا لا نطلق على الله إلا ما أطلقه الله على نفسه، فبما أنه أثبت لنفسه سمعاً ولم يثبت شمّاً ولا ذوقاً، لا يغنيه هنا شيئاً في باب الاحتجاج العقلي وتجريد الحاسّة إلى معنى الإدراك الحقيقي، فإن المعلومات بالعقل واحدة قبل الشرع وبعده. ثم حتى لو فرضنا أنه استطاع الاحتجاج بذلك القول على مسلم، فكيف سيحتجّ عقلاً على يهودي يثبت لله شمّاً كما في شمّ الله عندهم لرائحة القربان والرضا به، أو حتى إثبات بعض أهل الملل لإله ينكح النساء ويلتذ بهن، وهلمّ جرّاً في بقية المُدركات ظاهراً وباطناً. فإما أن يثبت الكل وإما أن ينفي الكل، لأن الأصل واحد وهو الإدراك المحيط للإله بكل ما يدركه الخلق وزيادة عليهم.

ثم إن ذلك القول أيضاً فيه مسألة عظيمة وهي إدراك الفقر الذاتي الذي للعبد. قال الله " أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني" وقال "الله الغني وأنتم الفقراء"، فالسؤال: هل الله يدرك الفقر كما ندركه نحن؟ إن قال نعم يدركه، قلنا لابد من إثبات تعيّن الله في كل متعيّن وانحداده بكل محدود على طريقة أهل الوحدة المطلقة، وهؤلاء يكفّرون أهل الوحدة المطلقة. وإن قال لا يدركه من نفس حيثية إدراك العبد للفقر الذاتي، بطل قاعدة إدراك الله لكل شيء يدركه العبد، فضلاً عن أن فيها إثبات إدراك العبد لحقيقة (هنا حقيقة الفقر الذاتي) مع نفي إدراك الله لهذه الحقيقة، وهو كما ترى كفر بعلم الله المطلق الشامل للكليات والجزئيات بلا استثناء. وإن قال نعم يدرك الفقر الذاتي لكن ليس من حيث الفقر الذاتي بل من حيث علمه بما يشعر به العبد ويجده، نقول فهذا إثبات لعدم إدراكه لجميع حيثيات الفقر الذاتي وهو نوع من الجهل بحقيقة قائمة في الوجود، فيرجع إلى الاعتراض الثاني من هذه الحيثية تحديداً ولا يغني عنه شيئاً ما قيّد به الإدراك الإلهي.

إذن قول الجويني ومن معه يوجب إثبات كل حاسّة لله من حيث الإدراك وليس فقط ما ثبت في النصّ الشرعي، وذلك بالثبوت العقلي. ويوجد أيضاً الاعتقاد بالوحدة المطلقة للذات الإلهية

التى تتعلى على كل حد وبذلك تتجلّى بكل حد، وليس ذلك إلا لله الذي له العلو المطلق الحقيقي الذي يشمل العلو على قيد الإطلاق أيضاً.

تعليق آخر: أكثر من مرّة يستعمل الجويني أمثال في الأمور الإلهية بدعوى تقريبها. لكن الأمثال التي ضربها اقتصرت على استعمال الملك والسيد البشري لله تعالى. وهذه الطريقة سيئة للغاية من الوجهين جميعاً. فمن جهة لا يُضرَب لله الأمثال ولا يُقاس بالناس. ومن جهة أخرى وهي الأهمّ، مثل هذا الإيحاء بكون الملك (الطاغية) والسيد (المُستَعبِد لأخيه الإنسان) هما أحسن مَن وجدهما ليضرب مثلاً لربّه يدلّك على نوعية العقلية السنّية بشكل عام، وفيه نوع تعظيم لهذين الصنفين من جبابرة الرجال.

...

{ومَن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرمِ به بريئاً فقد احتمال بهتاناً وإثماً مبيناً}:

لولا ثبوت حقيقة فردية كل عبد لما مال أحد إلى {يرم به بريئاً}، فالفرد يقول "نفسي نفسي".

ثم شاهد آخر على الفردية في قوله {يرم به بريئاً} فأثبت براءته مما كسبه غيره من النفوس، ولو كانت النفوس متحدة بحكم "خلقكم من نفس واحدة" لكان عمل أي واحد هو عمل للكل ولما وجد برئ أصلاً.

ثم قال {فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً} فأرجعه إلى نفسه حتى يخاف عليها، يعني لم ينذره بداعي من الشفقة على البريء بل بداعي الشفقة على نفسه من حيث أن فعله هذا لن يخلصه من حمل الخطيئة أو الإثم. أسلم الأعمال تحمّل مسؤولية الخطيئة والإثم وسؤال الله المغفرة "اغفر لي خطيئتي يوم الدين".

{يرم به بريئاً} مَن نسب كسبه لله تعالى فهو أسوأ الرامين. "مَن يكسب" فالكسب له.

{يرم به} قول، فلما جاز الرمي بالباطل وجب التوقف في الأقوال حتى تثبت ببرهان، أي القول في مقام الإمكان فلابد من شيء وراء القول ليخرجه إلى مقام الوجوب والثبوت.

العقل يوجب عدم رمي البريء بكسبك، من باب تخفيف الخسائر، فكونك كسبت الخطيئة أو الإثم خسارة، فإذا رميت بها بريئاً فقد زدت خسراناً وزدت سوء القول على سوء الفعل، فالأسلم الاستغفار وطلب التحلل من صاحب الحق.

...

الإسلام له جسد وروح، وكل واحد منهما له عقل وإرادة، وكل واحد منهما نشأت له علوم خاصة به أصلية وفرعية.

أما جسد الإسلام: فعقله هو الذهن المنطقي وعلمه العقيدة الكلامية، كالأشعرية والماتريدية والمعتزلة. وَإرادته في العمل البدني وعلمه الفقه الشرعي، كالحنفية والشافعية.
أما روح الإسلام: فعقله هو الكشف وعلمه العرفان، كعرفان ابن عربي والرومي. وَإرادته في العمل القلبي وعلمه التصوف، كالرسالة القشيرية.

الجسد طبقة دنيا والروح طبقة عليا. والإسلام التام الجمع بين الطبقتين، ومَن نقص انتقص دينه.

...

دراسة علم الكلام تُعوّد العقل على التفكّر البطيء والتصبّر الشديد وتنقل عين القلب من الشهادة إلى الغيب، بسبب طبيعة الكلام المدروس وموضوعه ودقة المعاني وإمكان تغيير الفكرة من النقيض إلى النقيض بسبب حرف أو حركة حرف. فلما كان التديّن الصدق مبني على تلك القيم، فلابد من دراسة علم الكلام على الجميع بدرجة أو بأخرى.

...

{ألم ترَ إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كُتب عليكم القتال...}

مَن زعم أن الرؤية لا تكون إلا رؤية حسّية، كيف يفعل بهذه الآية {ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل}.

{ابعث لنا ملكاً} لولا تفرّقهم لما سألوا نبيّهم، ولبعثوا أحدهم ليكون ملكاً يقاتل بهم العدو. كما قال أصحاب الكهف "فابعثوا أحدكم بورقكم". ولذلك تفرّقوا حتى بعدما بعث لهم ما سألوه. ومن فضل هذه الأمّة المحمدية كون قيامها بالشورى "أمرهم شورى بينهم".

{ابعث لنا}: النبي يبعث. فلولا أن فعل النبي حق وقوله حق لما كان بعثه منسوباً لله تعالى، ولم يرد نبيهم عليهم هذه الكلمة. ثم قال {إن الله قد بعث لكم طالوت}. هذه حجّية نبي في أمر الدين والدنيا، فما بالك بحجّية خاتم النبيين.

{نقاتل في سبيل الله..كُتب عليكم}: إذن مجرد الإخراج من الديار لا يوجب القتال. "أُذن للذين يقاتلون" فانتظروا الإذن. لكن عدم الشورى لتحصيل شرط القتال معصية بحد ذاته، وحيث لا نبي فالشورى هي النبي. "يد الله مع الجماعة".

نفهم: قال لهم نبيهم "قاتلوا في سبيل الله" فقالوا {ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله} فوضعوا شرطاً، فلم يتذكروا ما حدث أيام موسى في أمر البقرة من عدم الاشتراط، ولذلك قال تعالى {من بعد موسى}. هذا وجه. وجه آخر: لم يكلّفهم القتال فسألوه فعصى أكثرهم، يعني

شددوا على أنفسهم بطلب الملك للقتال. ويشهد لهذا الوجه قول النبي {فهل عسيتم إن كُتب عليكم القتال} مما يدل على أن الكتاب لم يكن مكتوباً عليهم قبل هذا، فمجرّد الإخراج من الديار لا يوجب قتالاً على المُخرَجين. الدنيا قصيرة والحساب قادم، فمَن صبر فلا شيء عليه بالضرورة الشرعية، وإن سعى لحقّه في الدنيا فهو صاحب فضيلة. "مَن قُتل دون ماله فهو شهيد" "مَن قُتل دون عرضه فهو شهيد".

{فلما كُتب عليهم..تولّوا..الظالمين}: ١/ أخذ إقرارهم بالقتال قبل كتابته عليهم، كما أخذ إقرار بني آدم في عالَم الذَرّ قبل تكليفهم في الأرض. ٢/ يعلم الله بظلمهم ومع ذلك يكلفهم بحسب مُرادهم، كذلك يعلم الله بظلم الأعيان الثابتة التي سألت التكوين ومع ذلك أعطاها أمر "كُن".

{أنّى يكون له المُلك علينا} أوّل كلمة صدرت في حق الملك هي الاعتراض على أحقّيته بالملك، وهذا وهو مبعوث باختيارهم الأصلي {ابعث} وباختيار الله التعييني {الله قد بعث}. وأول ما صدر من النبي ليس أمراً بقتلهم أو حسبهم بسبب اعتراضهم.

...

{إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات} هنا فعل الفتنة وفعل رفض الإيمان بالله "وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله". لذلك قال {فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق} جهنّم لرفضهم الإيمان، الحريق للفتنة وحرقهم المؤمنين "النار ذات الوقود".

إذن يوجد عذاب يقابل الكفر، وعذاب يقابل الفعل. بالتالي يوجد نعيم يقابل الإيمان، ونعيم يقابل الفعل. ومن هنا نعرف التمييز بين تحوّل عذاب الكفر إلى عذوبة الإيمان مع استمرار عذاب الفعل الظالم إلى الأبد إلا ما شاء الله، وهو ما ذهب إليه الشيخ محيي الدين ابن عربي.

كذلك من هنا نفهم معنى {مَن يقتل مؤمناً متعمدا} فالكلام عن قتل مؤمن لأنه مؤمن، يتعمّد قتله بسبب إيمانه، مثل فتنة المؤمنين بسبب إيمانهم بالله وليس بسبب آخر يتعلق بأشخاصهم أو فعلهم الدنيوي أو أي اعتبار آخر غير نفس الإيمان بالله. فمَن قتل مؤمناً لعداوة شخصية دنيوية بحتة لا علاقة لها بإيمانه فليس مُخاطباً بهذه الآية، لأنه قتله من حيث هو بشر يختلف عنه في أمر هوى ودنيا مثلاً وليس من حيث هو مؤمن. لذلك قال {يقتل مؤمنا} ولم يقل مثلاً " رجلاً مؤمنا" كما في آية التزيّل "لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم" ففرّق اسم الرجولية عن اسم الإيمان لأن ظهورهم في مكّة لم يكن بالإيمان الخالص بل كانوا من قبيل " رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه" فيظهر كرجل ويبطن كمؤمن، بينما في آية القتل قال {يقتل مؤمناً} فدل على خلوصه من الجهتين الظاهرة والباطنة. فلا يرد على هذه الآية قوله تعالى "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" لأن قتل المؤمن لأنه مؤمن بالله هو كفر بالله وشرك به

بالضرورة فيدخل تحت "إن الله لا يغفر أن يشرك به" من حيث الكفر على طريقة "وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله".

...

{إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار}: الجنّات لأنهم آمنوا، والأنهار لأنهم عملوا. كل موضوع إيمان له جنّة، وكل موضوع عمل صالح له نهر. الأنهار تحت الجنّات كما أن الأعمال تحت الإيمان. جنّة الذات والأسماء والأفعال بالله. جنّات الإيمان بالله والملائكة والكتب والرسل. كذلك كل نهر له عمل يناسبه.

...

إذا لم أُصَلي تزلزل العالَم من حولي، وإذا لم أكتب يحترق حتى دماغي وتتألم عيني.

قال: اشرح لي أكثر.

أقول: هذا تعبير عن أمر وجداني وجدته في نفسي كثيراً. إذا حضر وقت الصلاة ولم أقم فوراً للصلاة أو أقصد ترك ما في يدي فوراً للذهاب إلى الصلاة، فأشعر بأن العالَم من حولي يتزلزل ويضطرب كل شيء. كذلك بالنسبة للكتابة، إذا تركت الكلام في نفسي ولم أعبّر عنه وأكتب فإني فعلياً حرفياً أشعر بحرارة شديدة وصداع وألم ينزل من دماغي على عيني وأحياناً يصيب جسمي كلّه بالثقل وأشعر بالتثاقل والخمول الشديد، فإذا كتبت وفرغت كل ما في نفسي في تلك اللحظة أشعر فوراً بزوال الألم من دماغي وعيني وأشعر بخفّة في جسمي وانشراح صدر وسعة بحمد الله.

وذكرت الصلاة ثم الكتابة، لأن الصلاة نور والكتابة تعبير عن ذلك النور. الذي يصلّي يأتي النور كما قال الله والنبي، لكن الذي لا يصلّي عذابه ليس بالزلزلة والاحتراق من الامتلاء بل عذابه من الفراغ والغم والعدمية. فلا مفرّ إذن من الصلاة ثم الكتابة حتى نحصل في الاستقرار والسعادة بإذن الله.

وفي هذا كلّه بيان عن أن آثار الحياة الدينية الحقيقية ليست مجرّد أفكار وخيالات بل هي محسوسات ومجرّبات أيضاً.

...

ما في العالَم إما أن يُدرِك ما في العالَم فقط أو أن يدركه ويدرك ما وراء العالَم.

أما الأول فيدل على حصر الإدراك في آيات الله.

وأما الآخر فيوجب وجود وسيلة إدراك ليست من العالَم أصلاً، ولا يكون ذلك إلا الله تعالى، فيكون المُدرِك لله هو الله وينال العبد لذة التجلي وصيرورته مرآة لهذا الإدراك الإلهي.

...

نفس النبي هي خير محض، بدليل قول النبي "والذي نفسي بيده"، وقال الله {بيدك الخير} ونفس النبي بيد الله بالتالي هي من {الخير}.

ولما كان {الخير} واحداً وله وحدة، بالتالي كل ما أثبته الله خيراً يشير إلى نفس النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً. فكل خير يشير إلى نفس النبي بنحو ما.

...

قال موسى {رب أرني أنظر إليك} فالرؤية جائزة في الدنيا كما أنها جائزة في الآخرة، لأن حقيقة الرؤية من وراء العوالم كلها، والعالَم عالَم أيا كانت كيفيته. فلا يصح القول بأن موسى " ذهل عن وقت جواز وقوع الرؤية" بمعنى أنه ذهل عن أنها جائزة في الآخرة لا في الدنيا.

الذين ذهبوا إلى أن الرؤية تجوز في الآخرة دون الدنيا، تأويل "الآخرة" هنا يشير إلى عين القلب الباطنية، والدنيا هي "الظاهرة" الحسّي.

لكن الذين ذهبوا إلى أن الرؤية تجوز في الدنيا والآخرة، تأويل الدنيا عندهم هي الحياة بشكل عام في هذا العالَم، بدون اعتبار الظاهر والباطن.

كلاهما مُحق من وجه.

...

قال النبي صلى الله عليه وسلم أن مَن جعل همّه همّا واحداً وهو الاشتغال بأمر الله وآياته أي الآخرة، جاءته الدنيا وهي راغمة. لماذا؟

لأن الله قال {أن لنا للآخرة والأولى} وقال {إلينا يُرجعون}. فالدنيا مجذوبة لربّها، فلما اشتغل الولي بأمر الله حصراً صار هو نفسه خليفة فتأتيه الدنيا جذباً كما تسقط الحجارة للأسفل.

...

الدليل أن الرؤية إنما هي بالتجلي قوله تعالى {فلما تجلى ربه للجبل}، فموسى طلب التجلي له هو وليس للجبل بقوله {رب أرني أنظر إليك}. لكن لما كانت الدنيا دار تكليف، وكان التجلي مبطلاً للعقل الذي هو أساس التكليف، لم يتجلى له وتجلى للجبل باعتبار أن المقصد من السموات والأرض والجبال في الدنيا إنما هو الدلالة على الله لأنها آيات له، فجاز دك الجبل ليتعلّم موسى منه كما وقع فعلاً. {خر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك} فلما وقع التجلي لغير موسى صار موسى نفسه في حكم المجنون كما قال النبي "رُفع القلم عن..المجنون حتى يعقل أو يفيق". وسأل موسى ذلك ولم يبالي باعتبار "لا يضرّكم مَن ضل إذا اهتديتم" وَ قول النبي "أكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون".

...

سورة الغاشية:
١-من أول سورة إلى {جوع} مقطع يشير إلى تجليات الجلال. من وجه فقر العبد/ مقام التعالي.
٢-ثم إلى {مبثوثة} تجليات الجمال من وجه خلافة العبد / مقام التجلي.
٣-ثم مقطع {أفلا ينظرون} دين الفطرة. فرد / كون.
٤-ثم مقطع {فذكّر} إلى آخر السورة، دين الشرعة / نبي / وحي.

يعني السورة جامعة لتجليات الجلال والجمال، ودين الفطرة والشرعة. فهي سورة كاملة في العلم الإلهي والعالَمي والنفسي.

...

لابد من استقلال أهل الدعوة الدينية عن المدعوين في أمر المعيشة. لأن الداعي إن كان تحت المدعو بأخذ الأجرة، فقد يُفسِّر المدعو الدعوة بأنها نوع تمرد من الداعي. وإن كان الداعي فوق المدعو فقد يُفسّر المدعوين الدعوة بأنها نوع تسلّط من الداعي. هذا بالنسبة للمعيشة ووسيلة كسب العيش.

ونفس الشيء يقال في أمر السياسة مما يوجب استقلال أهل الدعوة بالدولة أو على الأقلّ أن يكونوا في حكم المساواة الواقعية والنظامية مع البقية. إذ لولا، لو كان الداعي من أصحاب السلطة سيُفسَّر العامّة المقهورين بأنه يريد خداعهم بالدين ليخدّرهم ويتحكم بهم فوق تحكمه بهم. ولو كان الداعي من العامّة المستضعفين فقد يُفسّر المدعو من الحكومة أو من العامّة من غيره بأنه إنما يطلب السلطة أو يريد التميّز عليهم أو إحداث ثورة لغرض دنيوي بحت ويتوسّل بالدين.

فلحفظ شرف الدعوة الدينية ونقائها، لابد من استقلال أهل الدعوة بالمعيشة وبالسياسة، يعني تكون لهم مدينتهم الخاصة بهم، ومنها ينطلقون في بثّ الدعوة بإخلاص مع أكبر قدر ممكن واقعاً لعدم الاشتباه بنواياهم، نعم لا يزال الاحتمال قائماً لكن هذا العالَم لا يحتمل المطلقات والمثاليات التامّة، إلا أن "ما لا يُدرَك كُلّه لا يُترَك كلّه".

...

لعل أعظم الأحاديث على الإطلاق أو من أعظمها على أقلّ تقدير بحيث لو كنّا نريد تعلّم ثلاثة أحاديث من كل السنّة لكان هذا أحدها إن لم يكن أوّلها، هو هذا الحديث القدسي: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى قال:
{أنا عند ظَنّ عبدي بي،

وأنا معه حين يذكرني،
فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي،
وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه،
وإن تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً،
وإن أتاني يمشي أتيته هرولة}

تنبيهات:
أ- الظن ثم الذكر. فالذكر تابع للظن. دليل تقدّم العقيدة على الشريعة.
ب-الذكر والتقرّب عملان، الذكر ذاتي وَالتقرّب فعلي. تقديم الذات على الفعل. باطن وظاهر.
ج-النفس داخل، الملأ خارج. اليد أعلى، الرجل أدنى الجسم، رمز.
د-في الظن قال {أنا عند}، في الذكر قال {أنا معه}، العندية والمعية، تقديم وتأخير.
هـ-{أنا عند ظن} الوحدة الإلهية في الكثرة العقائدية. {أنا معه حين} الوحدة الإلهية في التغيّرات الزمانية والفعلية.
و-الذكر في النفس مقدّم على الذكر في الملأ، كما أن نفس الله أعظم من أي ملأ، لذلك قال {فإن ذكرني في نفسه} ثم {إن ذكرني في ملأ}. والكمال الجمع، حتى يتجلى الله له في باطنه وفي ظاهره، وفي ذاته وفي غيره.
ز-{شبراً..ذراعاً} / {يمشي..هرولة}: الله أكبر. اليد فعلك السماوي، الرجل فعلك الأرضي. يعني تقوى القلب وتقوى القالَب.
ح-الأعمال ثلاثة: الظنّ والذكر والتقرّب. الظن عقلي، الذكر نفسي، التقرّب جسدي. حقيقة وطريقة وشريعة.

...

{قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبّارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون}

{قالوا} فقد اجتمعوا على قول واحد. تعلّموا من موسى الاجتماع بعد ما عوّدهم فرعون على الفرقة، لكن بدلاً من الاجتماع لطاعة رسولهم اجتمعوا على عصيانه. كذلك في هذه الأمّة كل ما تعلّموه من رسول الله ثم استعملوه في معصيته ولما يضاد الرحمة في أمّته.

{يا موسى} قلّة أدب، فلم يخاطبوه بالرسالة أو بالنبوة كما ينبغي للتابع أن يخاطب المتبوع. بل نادوه باسمه الذي ناداه به الله فرأوا أنفسهم فوقه حتى يخاطبوه باسمه مجرّداً. كذلك في هذه الأمّة كل مَن يرى سيدنا النبي مجرّد بشر ولا يعرفه إلا من حيث صورته الأرضية التاريخية.

{إن فيها} فيها وليس عليها. "فيها نعيدكم" يعني في بطن الأرض، "نرث الأرض ومَن عليها" "كُلّ مَن عليها فان" يعني على الأرض وعلى ظهر الأرض. فلماذا قالوا {إن فيها} ولم يقولوا "إن عليها" قوماً جبّارين؟

في بمعنى على وبمعنى داخل في آن واحد. إذا استعمل الله حرفاً فلا يجوز تفسيره بحرف واحد فقط بل لابد من حرفين أو معنيين فأكثر، وإلا كان من عدم الحكمة والبلاغة استعمال حرف مبهم يحتاج تفسيره إلى حرف آخر بدون فائدة معنوية زائدة. نعم {فيها} أقلّ حروفاً من "عليها" بحرف واحد، لكن هذا لا يكفي في كلام الحكيم، وإلا لكان الأولى من استعمال "فيها" استعمال الباء فيقول "إن بها قوماً جبّارين" والباء تأتي بنفس المعنى كذلك وهي أقلّ من "في" بحرف. فلو كان المقصود تقليل عدد الحروف للاختصار لكانت الباء أولى من "في". لذلك لابد من تفسير {فيها} بمعنى عليها وبمعنى في بطنها.

في الأرض يعني في بطنها توجد جثث الآباء، وعلى الأرض يظهر الأبناء. الجبارون الأحياء يهتمّون بالدفاع عن أرضهم لأن في بطن الأرض المقدسة يوجد الآباء الأموات. فحتى إن لم يخافوا على أنفسهم فسيخافون على ما سيحدث لجثث آبائهم، من نبشها لتطهير الأرض منها. فمعرفتهم بأن موسى يرى الأرض أرضاً مقدسة قد أدخل عليهم الخوف على مَن في بطن الأرض، كما أن النبي نبش قبور المشركين التي كانت في أرض مسجده بالمدينة بعدما اشترى الأرض ليجعلها مسجداً. والإنسان قد يستميت للدفاع عن آبائه وقيمه المعنوية وارتباطه بالماضي الذي يجعل الحاضر أكثر مفهومية لديه، أكثر من الإنسان الذي يدافع فقط عن شخصه وماله وأهله في الحاضر.

قال لهم موسى {يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة} فردّوا عليه {إن فيها قوماً جبّارين} فردّوا عليه بأن هذه الأرض ليست مقدّسة، إذ لو كانت مقدّسة لوجب خلوّ بطنها من جثث الأنجاس وخلوّ ظهرها من الأنجاس. فلمّا كان {فيها قوماً جبّارين} دلّ على أن موضوع الأمر في {ادخلوا الأرض المقدسة} غير متحقق. كما اعترضوا عليه في مسألة البقرة لما قال لهم "اذبحوا بقرة" اعترضوا بأن "البقر تشابه علينا"، فلم يعتبروا أي بقرة أمامهم محققة لمقصود الأمر الموسوي. بل الأمر في الأرض المقدسة أجلى من أمر البقرة، فالاعتراض فيه من قبلهم أجلى.

{وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها} هذا خبر عن إرادتهم. {حتى يخرجوا} لأن الاتصال بالأنجاس ينجّس، ونحن أمّة مقدسة ولذلك نستحق دخول الأرض المقدسة، فلا نتحمّل الاتصال بهم إذن. لذلك "اذهب أنت وربّك فقاتلا"، فأنت في الظاهر وربّك في الباطن أقدس من التنجّس بالتعاطي مع مثل هؤلاء، أما نحن فلسنا كذلك.

{فإن يخرجوا منها فإنا داخلون} لم يقولوا إن شاء الله. لذلك لم يدخلوها، بينما في قصّة البقرة قالوا "وإنا إن شاء الله لمهتدون" فهُدوا "فذبحوها بسرّ ما شاء الله، "وما كادوا يفعلون" بسبب مجادلتهم بغير الأحق والأيسر وترك التسليم لأمر الرسول المبين.

{إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها} ألا تكفي من تكرار {فإن يخرجوا منها فإنا داخلون}؟ كلا. لا تكرار.

{حتى يخرجوا منها} طوعاً. {فإن يخرجوا منها} كرهاً.

{حتى يخرجوا منها} مَن على ظهر الأرض. {فإن يخرجوا منها} مَن في بطن الأرض.

{لن ندخلها} نفي لإرادتهم الدخول، فهو عدم. {فإنا داخلون} إثبات لإرادتهم الدخول، فهو وجود. كقوله "لتبيننه للناس ولا تكتمونه" فأثبت ونفى. كذلك "لا إله" نفي "إلا الله" إثبات. لن يدخلوا أرض الجبارين، وسيدخلون الأرض المقدسة من الجبارين.

{إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها} لماذا؟ لأن {فيها قوماً جبّارين}، وهذا يتضمن عدم استطاعتنا دخولها، بالتالي قولك يا موسى {ادخلوا الأرض المقدسة} هو أمر بمستحيل، والشارع منزّه عن الأمر بالمستحيل. لكن ما وجه الاستحالة؟ هو {فيها قوماً جبّارين} ونحن لا نستطيع مقاومة الجبارين. لذلك قال موسى {ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم} فذكر بعد الأمر بالدخول مباشرة ما يبطل اعتقادهم باستحالة الدخول لأي سبب، فقوله {كتب الله لكم} يعني كتب لكم دخولها، مثل قوله "لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا" فهذه كتابة تكوينية، يعني كتب لكم دخولها فسيقع ذلك إذا عملتم بالأمر ودخلتم عليهم الباب، "ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين" كما قال في آية المصيبة "كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكّل المؤمنون"، فالتوكّل هو العمل بأمر الله اعتماداً على صدق خبر الله بحدوث الأثر الذي ضمنه الله. لولا العائق الظاهري لما كان للتوكّل محلّ. فلابد مع كل أمر شرعي أن يوجد ما يناظر {قوماً جبّارين}، أيا كان العائق سواء في الآفاق أو في الأنفس، لابد من ظهور عائق يفتن الناس "أحسب الناس أن يُتركوا أن يقولوا آمنّا

وهم لا يُفتنون. ولقد فتنّا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذي صدقوا وليعلمن الكاذبين" الذين صدقوا هم الذين صدّقوا الله، والذين كذبوا هم الذين كذّبوا الله، فسمّاهم بما سمّوه به على الحقيقة. الشريعة مؤسسة على اللامبالاة بما تُظهره عين الظاهر والاعتماد على ما تشهده عين الباطن. لذلك قال في أضداد الشريعة "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون".

{قوماً جبّارين} على وزن فعّالين من الجبر، وفعّال أشدّ من فاعل. والمضمون الجبر، والجبر إكمال النقص وتقويم المعوج، كما في دعاء النبي "اجبرنا" ودعاء الولي "اجبر قلبي المنكسر" وفي اللغة "الجبيرة" للغطاء الذي يوضع على اليد ذات العظمة المكسورة حتى تُقوّم. فمَن هو الجبّار إذن؟ هو الذي يُتمم النقص. وهنا ينقسم إلى جبّار خير وجبّار شرّ. فحين نقول جبابرة عن الطغاة فالمقصود أنهم الذين يُتممون نقصهم هم عبر قهر الآخرين ليفعلوا أفعالاً بالنيابة عنهم، كأن يمتهنوا الناس في أمور المعيشة ويأخذون الضرائب منه قسراً حتى يجبروا حاجتهم إلى هذه الأمور مع ضعفهم النفسي أو البدني عن القيام بها بأنفسهم، فجبّار الشرّ هو الذي يُتمم نقصه عبر إنقاص الآخرين، يأخذ من الآخرين قهراً ليكمل نفسه وما يعتقد أن فيه صلاحه. أما جبّار الخير فهو الذي يعطي المنكسر ما يتممه ويقوّمه، أي الذي يملك من الوفرة في الصفة أيا كانت ما يجعله يفيض على غيره من الناقصين ليكمل نقصهم أيا كان مستوى النقص. في كلتا الحالتين، الجبّار لابد أن يكون لديه فائض قوة، إما لسلب ما عند الآخرين وإما للوهب للآخرين. الله تعالى هو الجبّار مطلقاً، فقرن بين أسماء الملك القدوس العزيز الجبّار ضمن أسماء أخرى في آخر الحشر، لاحظ ظهور الأسماء هنا مع اسم الجبّار كما ظهرت في قصّة الأرض المقدسة، فالله هو الملك الذي "جعلكم ملوكاً" وكتب لكم الأرض، وهو القدّوس الذي هو رب الأرض المقدسة وبه سبحانه صارت مقدسة أي انفعلت لقداسته وتجلّت فيها، وهو العزيز الذي ينفذ ما يريده كإرادته دخولكم الأرض، الآن، الله هو الجبّار لأنه يُكمل نقص عباده المتوجّهين إليه، كما في دعاء النبي والذين آمنوا معه "ربنا أتمم لنا نورنا".
فماذا عن {قوماً جبّارين}؟

{قوماً جبّارين} تأويلها في الخير يدل على أنهم قوم يُكملون نقص مَن يدخل أرضهم. فإذا جاءهم الشريد الطريد آووه وواسوه حتى يكمل. تأويلها في الشر يدل على أنهم يسلبون ما عند الآخرين ليُكملوا به نقصهم. والجمع بينهما يدل على أنهم في داخل أرضهم يجبرون بالخير، وفي خارج أرضهم يجبرون بالشرّ، لذلك يكفي مجرّد دخول أرضهم لينجبر حال بني إسرائيل الفارّين من فرعون والذين لا أرض لهم، لكن سمعتهم بجبر الشر مع الخارج عنهم

أدخلت الخوف على بني إسرائيل إذ كانوا في هذه الحالة خارج الأرض المقدسة بالتالي يسري عليهم حكم الجبر بالشر وعليه قالوا {إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها}. إذن أهل الأرض المقدسة يعلمون على أساس "أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم" فهذا من الجبرية مع الخارج بنحو والجبرية مع الداخل بنحو مضاد له. والأولى الجمع بين المعنيين لأن {قوماً جبّارين} لا تدل بنفسها على الجبر في الخير أو في الشر. ولذلك قال المسيح "لم يجعلني جبارا شقيا" فقد يكون جبار غير شقي.

وأما قولهم بعدها "فإذا دخلتموه فإنكم غالبون" فلم يُحددوا "غالبون" على مَن أو غالبون لماذا؟ فإن مَن كان يخاف من شيء والخوف في وهمه إذا زال سبب خوفه فقد غلب خوفه. لم يقولوا لهم "فإنكم ستغلبونهم" لا يوجد في كلام موسى ولا كلام المؤمنين ما يدل على أن المقصود مغالبة أصحاب الأرض المقدسة أنفسهم. والتعبير الوحيد الذي يشير إلى نوع قتال هو قول بني إسرائيل الذين قال الله وموسى رسوله عنهم "القوم الفاسقين"، فهؤلاء وحدهم الذين توهموا قتالاً فقالوا "اذهب أنت وربك فقاتلا".

لذلك قالوا "ادخلوا عليهم الباب" فيوجد باب إذن لابد من دخوله، مما يشير إلى التمييز بين الخارج والداخل كما سبق. ولولا أن الباب مفتوح ليدخلوا منه لما قالوا "ادخلوا عليهم الباب" بل قالوا اكسروا الباب أو تسلّقوا السور أو ما أشبه من عبارات العنف والعدوان. لكن مجرّد دخول الباب تشير إلى أن المدخل معروف ويمكن الدخول منه إلا أن القوم فسقوا وخرجوا عن الأمر.

...

كما أن البياض يُعرَف بمقارنته بالسواد، والحلاوة تُعرف بمقارنتها بالمرارة، كذلك المسلم والمؤمن تظهر قيمته حين يعيش وسط غير المسلم والمؤمن. فالمجتمع الأحسن للمسلمين والمؤمنين هو الذي يكون فيه من جميع أصناف الناس من حيث أديانهم ومللهم، حينها سيشعر المسلمون أيضاً بقيمتهم وتضامنهم وترابطهم ويعرفون التمييز بوضوح بين المسلم وغير المسلم.

...

قالت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

عندي سؤال لكن ممكن يكون ماله علاقة كبيرة بما أسأل عنه عادة

ما هو رأيك بالفن؟ من ناحية الدين؟

يعني، لماذا أجد أنه غير مرحب به أو غير مقبول بشكل كبير من المتدينين عامةً؟

ما المشكلة فيه؟ وهل انغماس الإنسان في الفن قد يبعده مثلا عن الله؟

مثل الموسيقى مثلا؟ لأني شخصيا أرى الفن أحد أهم وأصدق طرق تواصل الإنسان مع ذاته، والتواصل مع الذات لا شك يذكر الإنسان بخالق هذه الذات هذا غير أن كوكب الأرض، إذا

تغاضينا عن الفساد الموجود الآن هو عبارة عن لوحة فنية لا أروع منها بطبيعتها وكائناتها والتي هي كلها مخلوقة وموجودة بأمر الله. لا أدري إذا كان سؤالا تافها لكن ختاما هل يمكن أن توجد مساحة للفن مع الروحانية في الدين؟

أقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

هذا السؤال نابع من كونك، مثلي ومثل الكثير من الضحايا، تربّينا في بيئة سيطر عليها الفكر السلفي الوهابي وأشباهه. فهو سائل ناتج عن مرض فينا كلّنا لابد من العلاج منه.

الحق أنه لا توجد "مساحة للفن مع الروحانية في الدين". بل الدين الروحاني الحق لا يظهر في العالَم إلا بصورة فنّية جميلة بل صور. الفنون الجميلة في العالَم كله في المشرق والمغرب إنما كانت مظاهر للروح الدينية، عند المسلمين وغير المسلمين. في هذا الزمن الحداثي بدأ تشويه الفن في الغرب بسبب غياب روح الدين فبدأت تخرج اللوحات الشوهاء والأغاني الصاخبة القبيحة وبقية القبائح بشكل عام والصور الفارغة من المعنى والعبثية والملوثة للنفس، كما أنه في الشرق غاب الفن الجميل أيضاً بشكل عام بسبب شيوع التدين الميت للسلفية بأشكالها وتأثيراتها القبيحة، والاستثناء استثناء لكن هذه القاعدة العامة. بينما انظري في أي متحف أو بلدة للآثار الفنّية الجميلة أو استمعي للأشعار والأغاني المتأثرة بالعصور الماضية شرقاً وغرباً وذات الروح الدينية الأصل، وستجديها إن كنت من أهل الذوق الروحي هي مستقر النفس المستنيرة وجنّتها في الأرض.

بالنسبة لنا كمسلمين. كيف ظهر الدين؟ الدين ربّه الله و"الله جميل يحب الجمال"، ورسوله محمد وكان أجمل الناس وجهاً وصوتاً وجسماً وأخلاقاً، وكتابه القرءان الذي منذ البدء يُتلى بأصوات جميلة بأمر النبي ويُكتَب على صحف مطهرة جميلة ما أمكن وانظري المصاحف التقليدية بل حتى المعاصرة عموماً ويُكتَب بخط جميل. الجمال مقرون مع الحياة الدينية كلها، ظاهراً وباطناً. بل الجمال دليل صحة الدين وحقيقة الرسالة والمعنى. إذا لم يتبع الإنسان إلا الجمال لوصل إلى الحق في أمر الدين بشكل عام.

...

لا يدخل الجنّة إلا محمد. {فادخلي في عبدي. وادخلي جنّتي}

...

قال: قرأت هذه العبارة في إحدى كتب الصوفية وشدتني، وأود سؤالك عنها:

«ليكون همّك إقامة الصلاة لا وجود الصلاة، فما كل مصلٍّ مقيم.»

كيف نصبح ممن يقيمون الصلاة؟ كيف ممكن أوطّد علاقتي الروحية مع الصلاة بشكل أفضل وأصلّي بحضور القلب والبدن والروح والنفس؟ يعني، هل في طرق تسهل على المؤمن هذا الموضوع؟

أقول: قال الله عن الصلاة "وإنها لكبيرة إلا الخاشعين. الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون". فالصلاة لها صورة وشعور وظَنّ. صورتها كبيرة إلا على الخاشعين، يعني الصورة بدون شعور لا تصلح. لكن هذا الشعور من أين يأتي؟ يأتي من الظن، "الذين يظنون". بالتالي الظنّ وهو أمر عقلي، يؤثر في الشعور النفساني، والذي يؤثر في الفعل الجسماني. فكلّما أردت تأثيراً في شيء أدنى لابد من الصعود إلى سببه الأعلى، وهكذا ترتقي في الأسباب إلى أن تصل إلى سبب الأسباب سبحانه وتعالى فتقول كما قال إبراهيم " رب اجعلني مُقيم الصلاة"، بالتالي أوّل سبب تتخذه لذلك هو دعاء إبراهيم هذا. ثم تحته السبب العقلي، وهو ينقسم إلى النظر العقلي في مسألتين: لقاء الله والرجوع إلى الله.

لماذا قال {ملاقوا ربهم} قبل {إليه راجعون}، أليس المفترض أن تكون الرجوع إلى الله ثم لقائه؟ السرّ هو أن المقصود بملاقاة ربهم في نفس الصلاة، كما قال النبي "جُعلت قرّة عيني في الصلاة"، لاحظ "في" والنبي لا تقرّ عينه بغير ربّه في الحقيقة، والصلاة إنما هي ذكر الله وتسبيح الله وقراءة القرءان الذي هو كلام الله. وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم "الله في قبلة المصلي". فالسبب العقلي الأول إذن هو معرفة قدر الصلاة وأنها محلّ لقاءك بربّك.

السبب العقلي الثاني هو معرفة مآل الصلاة، {وأنهم إليه راجعون}. كل حركات وسكنات وكلمات الصلاة مبنية على منازل الرجوع إلى الله وأحوال القيامة ومراتب العوالم. فنحن في الصلاة نستعد لذلك اليوم العظيم. وبالصلاة يفتح الله لنا حقائق العالَم الآخر العلوي المقدّس. هذا أمر. والأمر الآخر هو أن أرجى الأعمال يوم الرجوع إلى الله هو الصلاة، وهي المعيار الذي عليه تُقاس الأعمال فتُقبَل أو تُرَدّ، "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر"، فباقي الأعمال إذن مرهونة بالصلاة.

سبب آخر لتحصيل ما تريده بإذن الله هو النظر في أحوال الذين يقيمون الصلاة والذين عاشوا حياتهم للصلاة. فاقرأ أحوال النبي والصحابة وأهل البيت والأولياء الصوفية عموماً، اقرأ قصصهم وكلماتهم وانظر في أحوال الماضين والمعاصرين منهم، فإن القلب يتأثر بما ينظر فيه وتتلوّن النفس بألوان ما تهتم به. وهذا من قوله "قد أفلح المؤمنون. الذين هم في صلاتهم خاشعون" وما ذكره الله في القرءان من شأن الذين يقيمون الصلاة تابع لذلك من حيث الأصول، وباقي عليك النظر في الشخصيات التي تفرّعت عن تلك الأصول.

هذه إذن أربعة أسباب: الدعاء، وَالنظر العقلي في المعارف الإلهية والعقيدة في الله حتى تزداد معرفتك بمَن تُصلّي له، وَالنظر العقلي في أمر الرجعة والقيامة والحساب وعلاقتها بالصلاة، وَمطالعة أحوال المقيمين الصلاة من الماضين والمعاصرين. والله يتولّى هداك.

...

أرسل لي تسجيلاً لشيخ سلفي وهابي على ما يبدو، سأله شخص عن كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في جزء من الأرض طالما أن ثلث الليل الآخر مستمر على مدار اليوم لكروية الأرض. فانتهره الشيخ وقال ما حاصله "عليك بالقيام بثلث الليل الآخر ودع عنك هذه الفلسفة التي سادتي وسادتك الصحابة لم يسألوا عنها". ثم سألني صاحبي المرسل: ايه الإجابة طيب؟

أقول: الإجابة البسيطة هي أن لا تكون وهابي ولا تسأل وهابي في مثل هذه الأمور الدينية أصلاً، بل ولا في أي أمر من الأمور الدينية ما أمكنك اللهم إلا إن وصلت لحالة المضطر كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير.

أما عن قوله أن الصحابة لم يسألوا عنها، فما أدراه؟ هل لديه كل ما قاله كل صحابي في كل عمره وقد كانو بمئات الألوف؟ لا. ثم على فرض أنه لم يثبت أن بعض الصحابة سأل أو نظر في هذا الأمر، فالجواب ليس لأنهم كانوا مجسمة أو كانوا جهلة لا يبالون بتناسق عقائدهم الدينية مع مقتضيات العقل والوجود والواقع (وهو ما يريد الوهابي التلميح له)، لكن لأن الصحابة بكل بساطة لم يكونوا مجسمة يحملون مثل هذه الروايات على معنى التجسيم والنزول الحِسّي لجسم الرب من مكان إلى مكان والعياذ بالله. وتوجد رواية أن الذي ينزل هو مَلك من الملائكة، ويُنسَب فعل الملائكة لله من باب الحقيقة إذ لا فاعل إلا الله ومن حيث الأمر فإن الله هو الذي يأمر أو يأذن للملائكة بفعل ما يفعلونه "تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر" "لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون" فلما كان فعل الملائكة بإذن وأمر الله تعالى جاز في العقل وفي اللغة نسبة فعلهم إلى الله، ونظير ذلك في القرءان التوفي، فمرّة يقول "الله يتوفى الأنفس" ومرّة يقول "يتوفاكم ملك الموت" ومرة يقول "توفّته رسلنا وهم لا يفرّطون"، ومثله كثير في القرءان.

وبعد، الله وجود واحد وفعله فعل واحد لكنه يتلوّن بحسب تلوّن العباد واستعداداتهم، كما قال "كل يوم هو في شأن". فالهوية الإلهية تتحوّل في الصور والشؤون، والصور والشؤون للعباد. بناء على ذلك، سرّ النزول بالنسبة لأصحاب الثلث الآخر من الليل وإن تعدد لا إشكال فيه، فإن الحقيقة الواحدة تتعدد بتعدد المجالي وإن كان المتجلي واحد في الحقيقة. فكما أن

الله يرزق الكثيرين وإن كان فعله واحد ورزقه واحد في الحقيقة، فكذلك ينزل لأصحاب كل ثلث آخر من الليل بحسب صورة ما هم عليه فينالون التجلي المقصود والفضل المذكور في الحديث.

الوهابي الذي يقول "اعمل ولا تفكّر"، ثم العاطل الذي يقول "فكّر ولا تعمل". والحق أن قيمة عملك بحسب نيتك، وقيمة نيتك بحسب معرفتك، وقيمة معرفتك بحسب تحقيقك. فلا وزن لعمل لا حقيقة فيه. فالذي يعمل بلا دراية كناكح الجثة الميتة، يفعل فعلاً له اسم لفظي شرعي لكنه لا علاقة له بالشريعة وهو مرتكب لجريمة. نسأل الله السلامة والعافية والهداية.

...

(نقد دليل المتكلّمين على وجود الله، بناء على أصولهم)

(أ) المقدمات:

مقدمة ١: في العقيدة الإلهية، الجائز كالحاصل.

يعني الشيء الذي يُحكَم عليه بالجواز والإمكان بالنسبة لله تعالى، فهو في الحكم مثل الشيء الحاصل فعلاً. مثلاً إذا قيل بأنه من الجائز أن يكون لله ولد، فحتى لو فرضنا أنه في الواقع لم يولّد الله ولداً لكن بما أننا حكمنا عقلاً بأنه من الجائزات والممكنات أن يكون لله ولد، فحكم مَن جوّز ذلك هو حكم مَن قال فعلاً بوجود ولد. لأن العقل يحكم بالإمكان، وإن لم نشهد حقيقة الأمر في العيان، بالتالي يبقى الشك قائماً على أقلّ تقدير في كون الله له ولد أم لا.

كذلك إذا قلنا بأنه من الممكن أن يخلق الله نبياً على شكل حصان، فحتى إن لم يخلق الله فعلاً هذا الحصان النبوي، لكن بما أنه ممكن في العقل فيجب اعتقاد أنه قائم في علم الله، يعني يوجد في علم الله ممكن هو حصان نبوي، حتى إن لم يخلقه الله في هذا العالَم.

مقدمة ٢: يجوز أن يكون الله قد أراد وأوجد عوالم لا نهائية في الأزل وإلى الأبد.

يعني مسألة "هل العالَم قديم أم لا" حتى عند مَن قال أن العالَم مُحدث بنوعه أو بشخصه، فالكل يُقرّ بأن الله قادر على أن يخلق عوالم مذ كان خالقاً في الأزل. بعض الناس يقولون العالَم قديم بالنوع والشخص، والبعض يقولون العالَم قديم بالنوع حادث بالشخص، والبعض يقولون العالَم حادث بالنوع والشخص. لكن الثلاثة يقولون بأن الله كان ولم يزل قادراً على خلق العالَم بنوعه وشخصه في الأزل إن شاء. فالجدل بينهم هو هل شاء أم لا. بالتالي من الممكن أن يكون الله قد خلق العالَم بجنسه أو بشخصه، يعني خلق أي عالَم أو خلق هذا العالَم الذي نحن فيه، منذ الأزل ولا يزال يخلقه وسيبقى يخلقه إلى الأبد. بالتالي يجوز تصوّر

وجود العالَم دائماً من الأزل إلى الأبد بخلق الله وإرادته إياه، حتى لو فرضنا أن الواقع الآن ليس كذلك، لكنه ممكن، والممكن بناء على المقدمة الأولى له حكم الحاصل في العقيدة في الله.
مقدمة ٣: يجوز أن يخلق الله كائناً بسيطاً واحداً.

العالَم المخلوق الآن مركّب وكثير، لكن يجوز أن يخلق الله كائناً أو عالَما ليس مركّباً بل بسيط، ولا كثيراً بل واحد. قد يخلق الله شيئاً واحداً فقط له بساطة في ذاته ولا تركيب فيه من حيث الأجزاء. فكما يجوز أن يخلق جوهراً فرداً أو ذرّة واحدة بسيطة فكذلك يجوز أن يخلق أشياء مركبة وكثيرة.

مقدمة ٤: يجوز أن يخلق الله عالَما فوضوياً تامّ الفوضى.

يعني من الممكن أن يخلق الله العالَم وله نظام وسنن مطردة ثابتة إما مطلقاً وإما عموماً مع إمكان خرق العادة بتدخّل إلهي، لكن يجوز أيضاً أن يخلق الله عالَما فوضوياً بحتاً لا نظام فيه البتّة.

(ب) النقد.

١- الحدوث: المتكلّمون يبنون إثبات وجود الله على حدوث العالَم. فهذا لا ينفع بناء على إمكان عالَم أزلي أبدي. (هذا نظر في العقل)

٢-الإمكان: يعرف المتكلّمون إمكان العالَم بناء على تركّبه وكثرته. لكن هذا لا ينفع بناء على وجود كائن واحد بسيط. (هذا نظر في النفس)

٣-النظام: يبني البعض دليله على نظام العالَم. وهذا لا ينفع بناء على عالَم فوضوي. (هذا نظر في الخارج).

يعني أدلة الحدوث والإمكان الكلامية مبنية على تصور واحد للعالَم، وفي هذا العالَم الحادث المركّب الكثير المنتظم يمكن معرفة الله بالنظر في العقل والنفس والخارج. لكن لو كان العالَم على غير ذلك، لو كان قديماً بسيطاً واحداً فوضوياً، وهو ممكن وجائز عند العقل، لما أمكن الاستدلال الكلامي على وجود الله. فهو دليل يختص بنوع من أنوا ع العالَم الممكنة. بينما الدليل المتين هو الذي لا يختصّ بأي ممكن من الممكنات اللانهائية ولا ينحصر في ماهية من الماهيات اللامتناهية.

(ج) الحل.

١-الحدوث: مفهوم الحدوث هو حدوث الماهية من العلم الإلهي إلى العين الكونية. يعني أصل الحكم بحدوث العالَم غير ناظر إلى ما يحدث في ذات العالَم وصفاته وأحواله، العالَم من حيث هو عالَم حادث حتى لو كان أزلياً أبدياً، فالحدوث لا يضاد الأزلية ولا الأبدية، لأن الله لو خلق العالَم أزلاً مذ كان خالقاً خلّاقاً قادراً على الخلق باعتراف الكل، فإن هذا العالَم أيضاً سيُحكَم عليه بالحدوث من حيث أنه عين كائنة متفرعة عن العين الثابتة له في العلم الإلهي المتعالي. ففي علم الله أعيان الممكنات الثابتة بكل احتمالاتها اللامتناهية، والحدوث ناظر على التحقيق إلى امتداد ظِلّ العين الثابتة في الكون فقط، أيا كان حال العالَم بعد ذلك.

٢-الإمكان: مفهوم الإمكان مبني على حكم العين الثابتة بالنسبة لتكوّنها وإرادة مُكوّنها، وليس بناء على كون الكائن مركّب وكثير. فكل كائن ممكن ولو كان بسيطاً واحداً. لأن الممكن حكم على العين الثابتة القابلة للظهور في الكون بعد الكمون في العلم الإلهي، وقابلة لتعلّق إرادة الله التكوينية بها لإظهار صورتها في العالَم.

٣-التركيب: من الوجود والماهية. يعني كل كائن وكل عالَم مركّب، حتى لو كان بسيطاً، لأن التركيب ناظر إلى تركّب الكائن من الوجود والماهية، أي الكائن أصله ماهية خاصة أيا كانت صفتها بعد ذلك سواء كانت ذات أجزاء كثيرة أو لا وسواء كانت مركّبة من عناصر وأبعاد ذاتية مختلفة أم لا. التركيب على الحقيقة هو أن ماهية العين قد أُضيف إليها نور الوجود الإلهي فأشرقت به. فكل عين تنظر إليها، سواء كانت ثابتة في العلم أو كائنة في العالَم، هي عين مركّبة من ماهيتها الذاتية والوجود الإلهي الذي هو معها وقائم بها مقيم لها حتى تثبت أو تتكوّن.

٤-التكثّر:
أ/ كل كائن متكثّر باعتبار نسبته لسائر الممكنات من نفس الجنس. يعني إذا كان الكائن يتبع جنساً معيناً من الموجودات، فهو كثير بقياسه إلى جنسه.
ب/ كل كائن متكثّر بالحقيقة لكثرة اعتباراته الذاتية، حتى لو فرضناه بغير جنس عام يشمله وغيره من الاحتمالات. فيوجد اعتبار من حيث الوجود، ومن حيث الماهية، ومن حيث العلم، ومن حيث التكوّن. كل شيء في العالَم، أي عالَم ممكن، يمكن اعتباره من هذه الحيثيات الأربعة

على الأقل. فإما تنظر إليه من جهة الوجود الحق المتجلى به، وإما تنظر إليه من حيث ماهيته الشخصية، وإما تنظر إليه من حيث عينه الثابتة في العلم، وإما تنظر إليه م حيث تعلّق الإرادة الإلهية به التي كوّنته. بينما الله تعالى ليس متكثّراً لأنه الوجود الواجب المحض، فلا ماهية ولا علم ولا كون له سبحانه إذ هو العلي الأعلى المتعال عن هذه الاعتبارات الثلاثة الثابتة لكل الممكنات.

...

مسألتان في الإلهيات سمعتهما من سَلَفي ومن أشعري.

قال السَلَفي بأن الله "بائن من خلقه" وجعل هذا هو أساس التوحيد الذي يميّز المسلمين عن غير المسلمين.

أقول: "بائن من خلقه" لم ترد في نصّ قرآني ولا نبوي من حيث لفظها. والمفروض أنكم قوم تلتزمون بزعمكم حرفية النصوص الشرعية. وقد قال الله "وهو معكم أينما كنتم"، وزعم بعض جهلة هؤلاء من الغابرين بأن القول بعدم البينونة هذه يعني أن معبودنا معنا في المراحيض والكنف، فهذا من التشنيع بالباطل بل من الكفر بالقرءان، فإن هذه الأماكن المستقذرة لنا نحن البشر هي بالرغم من ذلك أماكن، والمكان مكان في الحقيقة أيا كانت نسبته للذوق البشري وغير البشري، ويُسأل عن المكان بأين، وقد قال الله "وهو معكم أينما كنتم"، فأثبت المعية لهويته كما قال "هو الأول والآخر" وقال "هو بكل شيء عليم" وقال "هو الذي خلق"، كذلك قال "هو معكم أينما كنتم"، فمَن زعم أنه معنا في الأماكن المستحسنة ذوقاً فقط فقد رَدّ القرءان وقيّد معناه بالهوى. ولا ينفعهم أن يقولوا "هو معنا بعلمه"، فإن الآية لم تقل "وهو معكم بعلمه أينما كنتم" لكنها قالت "وهو معكم أينما كنتم"، بل حتى لو قلنا معنا بعلمه فهذا لا يغيّر شيئاً، فإن علم الله ليس غير الله، وكذلك علم الله لا ينفصل عن ذات الله حتى يكون معنا بعلمه ولا يكون معنا بهويته كما أنك تعلم أنك البشر المجسّم بما يحدث في دولة أخرى وأنت في بيتك في قارّة مختلفة تماماً فعلمك هذا صورة ذهنية عن ذلك الواقع، وعلم الله يجلّ أن يكون صورة ذهنية عن الواقع، بل علمه بالشيء هو بعين الشيء، ومَن زعم أن الله لا يعلم إلا بواسطة صورة ذهنية أو ما أشبه ذلك فقد دخل نفس مداخل المشركين الذين قالوا بذلك حتى قالوا بوجوب الوسائط والشفعاء حتى يُعلموا الله بما يحدث معهم. إذن هذا الأمر مردود بالنصوص الشرعية مطلقاً. كذلك قال النبي "كان الله ولم يكن معه شيء" و "لا شيء غيره"، فبما أنه لا شيء غيره ثم خلق الخلق فهذا يعني أن الخلق ليس في بينونة منه سبحانه إذ لا يوجد غيره حتى يخلق فيه ولا يوجد شيء بائن عنه حتى يخلق فيه.

ثم تلك المقالة ليست معقولة المعنى، لأن البائن من الشيء لا يُعقَل إلا أن يكون قد بان عنه بذاته أو بغير ذاته، فإن بان بذاته فالجزء الذاتي المتصل بما بان عنه منه يجعله غير بائن منه، وإن كان بائن الله عن خلقه بغير ذاته فما هو هذا الغير هل هو مخلوق أو غير مخلوق، فإن قلتم بان بواسطة مخلوق فقد أثبتموه متصلاً بمخلوق غير بائن عنه إلا أن تقولوا بان عن هذا المخلوق بمخلوق آخر وهكذا يتسلسل الأمر إلى غير نهاية وهو غير معقول. وإن قلتم بان بغير مخلوق فقد أشركتم صراحةً إذ أثبتم ما هو غير مخلوق مع الله تعالى.

ولا هي مما أثبته الكشف عند أهل الكشف، فأهل الكشف قالوا بأن الله متعالي ومتجلي بكل خلقه. والقوم لا يقولون بالكشف ويكفرون بأهل الكشف، فتكفي هذه العبارة.

قال الأشعري يرد على الشيخ ابن عربي بأن الله هو "الوجود المطلق"، وكأن الشيخ قد قال باطلاً من القول. فنقول: إن كان الله ليس الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي التام، فلابد من واحد من هذه الاحتمالات.

إما أن الوجود مشترك بين الله وبين الأعيان. وهذا شرك. يعني إذا قلتم بأن الله موجود، والأعيان موجودة، والوجود بينهما واحد مشترك بالحقيقة فقد أشركتم بالحقيقة، وإن قلتم مشترك باللفظ دون الحقيقة فقد أشركتم باللفظ والشرك باللفظ يجعلكم في حكم المرتدّين فإن أحكام الردّة مبنية على ظواهر الألفاظ كما لو قال شخص "محمد مجنون كذّاب زان" والعياذ بالله فإنكم تحكمون بردّته بغض النظر عن تحقيق مقالته تلك في الجملة. فإما أن تثبت ردّتكم بالحقيقة أو باللفظ.

وإما أن الله وجود مقيّد. فهذا الكفر. فضلاً عن أنه غير معقول، وأنتم لا تقولون بأن الله محدود وتنفون الحد عن الله. فالاعتقاد بأن الله وجود مقيّد كفر على أصولنا وأصولكم.

وإما أن الوجود غير الله. فهذا كفر وشرك وجهل. لأنكم حينها تزعمون أن الله اكتسب الوجود من غيره، وأن غيره له صفة أو الصفة غير ذاته اكتسبها منه، فكان في حكم العقل له العدم سبحانه بالأصالة ثم الوجود بالإفاضة والإضافة. فهو كفر بالله لأنكم تجعلونه معدوماً أصالةً، وشرك لأنكم تجعلونه مكتسباً للوجود -الذي هو أوّل الصفات المعقولة مطلقاً- من غيره، وجهل لأنكم لا تعرفون الله بالحقيقة المطلقة الوحيدة التي يمكن وصف ذاته بها وهي حقيقة الوجود وَجهل أيضاً لأنه خلاف ما يقضي به العقل الصحيح.

يرد على ذلك أيضاً قول العضد الإيجي في المواقف، في الموقف الخامس عن الإلهيات حين شرع في ردّ شبهات كثيرة، وأثناء ردّه على أوّل شبهة قال {والجواب: وجوده نفسه، ونمنع الاشتراك، بل المشترك الوجود بمعنى الكون في الأعيان، وأما ما صدق عليه الوجود فلا

كالماهية والتشخص. أو وجوده غيره، وتقدم الماهية عليه ليس بالوجود كما تقدم" أقول: اختلف جواب العضد هنا في أكبر مسألة في الإلهيات وأولها وهي هل وجود الله نفسه أو غيره. فأجاب ابتداءً بأن وجود الله هو نفسه "وجوده نفسه"، وأنه لا يوجد اشتراك بينه وبين شيء في الوجود "ونمنع الاشتراك"، ثم فسّر الاشتراك بأنه "الكون في الأعيان" يعني الله ليس موجوداً ذهنياً مثلاً بل له حقيقة عينية في الخارج، فهذا القدر لا يهمّنا، وما يهمّنا ما سبق وهو قوله بأن الله وجوده نفسه ولا اشتراك بينه وبين شيء في الوجود. فهذا القدر وهو عين العقل يطابق مقالة الشيخ محيي الدين ومقالة العارفين في أن الله هو عين الوجود. لكن اختلف جواب العضد حين قال بعدها "أو وجوده غيره" وهذا شكّ واشتباه وجهل، وقوله "وتقدّم الماهية عليه ليس بالوجود" أشدّ لأنه يجعل لله ماهية، فيكون مشبهاً للممكنات والمخلوقات من حيث أصل الماهية، فضلاً عن أن لكل ماهية حد وكيفية فيكون قد أثبت الحد لله، فضلاً عن القول بأن وجوده غيره يقتضي الشرك كما مضى. فهذا القدر حجّة عليهم. والجواب الأول الذي هو قوله " وجوده نفسه ونمنع الاشتراك" هو الحق الذي أقرّ به. ويكفي هنا أن نقول: بهذا القدر المعترف به تثبت أصل مقالة الشيخ محيي الدين في أن الله هو الوجود. ثم بعد ذلك باقي الصفات الذاتية للوجود الإلهي تابعة له، فمثلاً بما أن الله نفسه واحد فالوجود واحد، وبما أنه لا حد له فهو الوجود المطلق، وهكذا بقية الصفات الذاتية. ويعزز ذلك ما ذكره الشريف الجرجاني في شرح المواقف. فحين ذكر عبارة العضد "والجواب وجوده نفسه ونمنع الاشتراك" قال الشريف "في الوجود الذي هو عينه"، فالوجود عين الله، بالتالي الاشتراك في الوجود يعني الاشتراك في عين الله وهو خلاصة الشرك القائل بتعدد الآلهة أي إمكان شيوع صفة الألوهية في موجودات كثر.

ومن هنا تعرف أيضاً الرد على هذا الأشعري الذي يرفض وحدة الوجود. فإن قول العضد "وجوده نفسه ونمنع الاشتراك" هو خلاصة المستند العقل لوحدة الوجود. فبما أن الله وجوده نفسه، وهو واحد، ولا اشتراك بينه وبين غيره في الوجود، فبالضرورة تثبت وحدة الوجود المطلقة. إلا أن يقول الأشعري بأن الممكنات استفادت الوجود من غير وجود الله، فتثبت إلهاً غير الله يفيض الوجود وهو كفر وشرك بالله. والحق "الله نور السموات والأرض" و "مَن لم يجعل الله نوراً فما له من نور".

...

{لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح} المسيح ماهية، الله الوجود، وكفر مَن جعل الوجود هو الماهية.

...

الإنسان مرحلة، النفس تطورها.

لذلك في القرءان الإنسان لا يأتي إلا مذموماً، "قُتل الإنسان ما أكفره" و "حملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً" وحتى "خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" أتبعها بقول "ثم رددناه أسفل سافلين" فالمقصود بالإنسان هو الجانب الحِسّي الظاهري.

ثم بيّن تطور الإنسان إلى مرحلة النفس فقال "وجيء يومئذ بجهنّم يومئذ يتذكّر الإنسان وأنّى له الذكرى. يقول يا ليتني قدّمت لحياتي. فيومئذ لا يعذّب عذابه أحد. ولا يوثق وثاقه أحد. يأيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربّك راضية مرضية. فادخلي في عبدي. وادخلي جنّتي". الإنسان هنا هو الذي لا يتذكّر بسبب النظر في نفسه والتفكر في نفسه، كما قال "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون. أولم يتفكروا في أنفسهم"، بل الإنسان هو الذي يتذكّر حين يرى جهنّم، يراها خارجه، فهو الكائن الظاهري. ثم ذكر الله النفس المطمئنة، فهذه التي تدخل الجنّة. بالتالي الكائن النفساني ليس مثل الكائن الإنساني. الإنسان طور فوقه النفس.

حين يترقّى الإنسان إلى مستوى النفس، يبدأ بالمرور بعوالم ثلاثة. العالَم الأول هو "إن النفس لأمّارة بالسوء إلا ما رحم ربي" لاحظ أن امرأة العزيز ذكرت هذا حين ذكرت ربّها، " نسوا الله فأنساهم أنفسهم" بالتالي ذكروا الله فذكروا أنفسهم، "اذكروني أذكركم"، يعني حين تجاوزت مرحلة الإنسانية إلى مرحلة النفسانية. فأوّل طور هو النفس الأمّارة بالسوء، وهو طور جهنّم. ثم فوقه طور القيامة، "لا أقسم بيوم القيامة. ولا أقسم بالنفس اللوامة"، فهي تلوم نفسها على السوء إيماناً بالقيامة، وهو طور الأعراف الذين ينظرون إلى أهل النار وأهل الجنّة، فلا يريدون أن يكونوا في النار "ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين"، ويريدون أن يكونوا في الجنّة فيقولون لأهلها "سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون"، وهو الحجاب الذي قال الله فيه "وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كُلّا بسيماهم"، فهنا المرحلة الوسطى للنفس، بعد المرحلة الدنيا للنفس الأمّارة بالسوء. ثم فوق هذه المرحلة الطور الأخير للنفس المطمئنة التي قيل لها "ارجعي إلى ربّك راضية مرضية". "اذكر ربك في نفسك".

إذن طور النفس الدنيا هو الأمر بالسوء الذي مظهره جهنّم. وطور النفس الوسطى هو معرفة الأضداد الذي مظهره الأعراف. وطور النفس العليا هو ذكر الله الذي مظهره الجنّة. قال الله "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" وقال "يا أيتها النفس المطمئنة" وقال "اذكر ربك في نفسك".

وهذه الثلاثة كلها ما فوق المستوى الإنساني، الذي غرضه هو ظاهر الحياة الدنيا فقط. وجمع الله هؤلاء الثلاثة حين قال "ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه" فهذا صاحب النفس الأمّارة بالسوء، "ومنهم مقتصد" فهذا المتوسّط صاحب النفس

العارفة بالطرفين التي شأنها الطمع في الجنّة والدعاء بالاستعاذة من النار، "ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله" أصحاب النفس المطمئنة. كذلك جمعهم الله في آيات الواقعة مثلاً التي ذكر فيها أصحاب الشمال وأصحاب اليمين والسابقين المقرّبين، فالشمالي هو النفس الأمارة، واليميني هو النفس العارفة الداعية، والمقرب هو النفس المطمئنة.

قبل الترقي من الإنسانية، الكائن في حكم العدم النفساني. فأقلّ درجة في العالَم النفساني أعلى من أعلى درجة في العالَم الإنساني. أقل ما في النفس أعظم من أكبر ما في الحِس.

فوق الحِسّ، الخيال ثم الشعور ثم العقل:

الخيال يوازي النفس الأمّارة بالسوء، فإن السوأة كما في "أواري سوأة أخي" هي صورة بدنه، كذلك الخيال يتعلق بالصور البدنية الحِسّية فقط، ويأمر بنفس صوره إلى الميل للجانب الحِسّي عادة "إلا ما رحم ربي" حين تكون الصورة الخيالية مثالاً يدعو إلى ما فوقها وهو العلم بتأويل الأحاديث والميل نحو الأعلى والروح.

ثم الشعور يوازي النفس العارفة، لذلك "هم يطمعون" و "صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا"، كما أن الشعور لا تصرف فيه مباشرة كذلك أصحاب الأعراف يعرفون كما أن الشاعر يعرف ما يشعر به مباشرة ويميّز بين المشاعر المتضادة مباشرة ويطمع في المشاعر الحسنة ويخاف ويكره المشاعر المؤلمة الحارقة، فهم في أهواء المشاعر بعد تتصرّف فيهم وتصرفهم من شيء إلى شيء بغير تحكم وانضباط "صُرفت أبصارهم" "لم يدخلوها وهم يطمعون"، كالذي يشعر بالشيء ولا يعرف كيف يتخلص منه أو يعرف شعوراً طيباً ما ولا يعرف كيف يدخل فيه ولا يقدر على ذلك.

ثم العقل يوازي النفس المطمئنة، فإن الاطمئنان ثبات ويقين وهو شأن العقل. "ارجعي إلى ربك" وقال الله "الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم" فالعقل هو الروح الأمري هذا الذي له العلم والنور والكتاب والإيمان كما في آيات أخرى "أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا". "راضية مرضية" استقرار في المقام الأعلى، ونار أحسن ما في المشاعر، فإن الرتبة الأعلى تتضمن كمالات الرتبة الأدنى ولا عكس. "فادخلي في عبدي" عبده الواحد هو الروح الأول الكامل، وعباده بالجمع هم أصحاب الروح الجامعة فإن المؤمنون ولو تكثّروا بالظاهر فهم واحد في الباطن كما قال موسى وهارون "إنا رسول رب العالمين" رسول واحد. "وادخلي جنّتي" فنالوا أحسن ما في الجانب الذي تطلبه النفس الأمّارة بالسوء بالخيالات الفاسدة فنالت بالجنّة الصور الحسنة الطيبة، فضلاً عن أحسن ما في الحِسّ الإنساني.

"ولكن أكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهراً" بالتالي هم في الحقيقة "لا يعلمون" فهم في حالة عدم من هذا الجانب. وعلمهم بالظاهر مثل عدم العلم، لأن الظاهر الذي تعلّقوا به فان ومتغيّر ومتبدّل، فما علموه اليوم سيبطل غداً، وحيث أن الغد هو الآخرة الأبدية فالحكم لها. فحين قال "أكثر الناس لا يعلمون" عبّر من وجهة النظرة الأخروية الأبدية، وحين قال "يعلمون ظاهراً" عبّر من وجهة النظر الدنيوية المؤقتة الفانية. وعلى ذلك، الإنسان معدوم، والنفس موجود. ثم النفس خيالية تتردد بين السوء والرحمة وشاعرية تتردد بين الطمع والخوف وعقلية روحية ثابتة في الذكر والرضا والوحدة والجمال.

...

سجدة القرءان سماوية، وسجدة الحمد والدعاء أرضية.

هذا من الصلاة المحمدية. فإنك تقرأ القرءان ثم تركع وهو سجود في السماء إذ رأسك معلّق في الهواء فيوازي سجود الملائكة في السماء. ثم تحمد الله وأنت قائم وبعده تهوي إلى الأرض ساجداً، ثم تجلس وتدعو الله وتستغفره وأنت جالس وتسجد بعدها على الأرض كذلك.

إذن تميّزت قراءة القرءان عن الحمد والدعاء والحمد من الدعاء كما قال النبي لذلك لهما حكم واحد. القراءة وأنت قائم ثم سجدة سماوية، الحمد وأنت قائم ثم سجدة أرضية، الدعاء وأنت جالس ثم سجدة أرضية. فتميّز الحمد عن الدعاء كتميّز القيام عن الجلوس، فالحمد أرفع من الدعاء كما قال النبي أن أفضل الدعاء الحمد لله، وأما الدعاء بالجزئيات مثل "اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني واجبرني وارفعني" فهذه الأدعية الجزئية لأنها أقلّ من الدعاء الأعظم الذي هو قول "ربنا ولك الحمد" ويسمعه الله يقيناً ويستجيب له مطلقاً "سمع الله لمن حمده"، فكان مقام الحمد وأنت قائم ومقام الدعاء وأنت قاعد على النصف من مقام القائم كما قال النبي أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم.

القراءة تتميّز عن الحمد من حيث السجدة، فالقراءة سجدتها سماوية والحمد سجدته أرضية، فتميّزت القراءة عن الحمد بالفعل التالي وليس بالمقام الأصلي، ولعل هذا لأن خلاصة القراءة هي الانتهاء إلى مقام الحمد والتحقق بشيء من مقامات خاتم النبيين محمد. لكن لمّا كانت قراءة القرءان مختصّة بالنفس الآدمية، خلافاً للحمد الذي يقوم به كل الكائنات حتى الأرضية منها، كانت سجدة القرءان سماوية تمييزاً لها وترفيعاً لها عن سجدة الحمد خاصة، ثم في القرءآن الحمد وغيره بينما الحمد ليس فيه إلا الحمد، فامتاز القرءان عن مجرّد الحمد برفعة أخرى.

فمن هنا أخذنا في طريقتنا السجود بعد كل قراءة للقرءان سجدة سماوية. وتتميماً للسنّة علينا أن نسجد بعد الحمد والدعاء سجدة أرضية كذلك.

...
قال النبي صلى الله عليه وسلم {أوتيت القرءان ومثليه معه}: القرءان هو الحديث الإلهي، ومثله الأول هو الحديث القدسي، ومثله الآخر هو الحديث النبوي.

القرءان "وحياً"، والحديث القدسي "من وراء حجاب" النبي، والحديث النبوي "يرسل رسولاً".

...
قالت بنو إسرائيل لموسى لما رأوا أصحاب الأصنام {اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة} لماذا؟ لأنهم عرفوا أن الله كلّم موسى من النار، "بورك مَن في النار" وقال الله من النار "إنني أنا الله لا إله إلا أنا". فلمّا كان الله واحد، فكلامه ورؤيته واحد. ولمّا جاز أن يتكلّم الله من النار، وهي مخلوق، فجاز كذلك أن يُرى الله من المخلوق كذلك، فقالوا "أرنا الله جهرة". يعني لم يميّزوا بين كلام الله ورؤية الله، باعتبار أن الله واحد، فلا تتكثّر ولا تتعدد صفاته، فالشيء الذي يتكلّم هو الشيء الذي يُرى، فلما جاز في الكلام الظهور عبر مخلوق، جاز في الرؤية الظهور عبر مخلوق، وفي الحالتين الله يتعالى على المخلوق، أي في حالة الكلام وفي حالة الرؤية. فكلامه من علمه، وعلمه عين ذاته، فلما جاز تجلى كلامه بالمخلوق، جاز تجلّي ذاته بالمخلوق، وإلا وجب القول بالتفريق بين صفات الله فيما بينه فيقال بأن صفة علمه يجوز لها التجلي لكن صفة وجوده وذاته لا يجوز لها التجلي، أو يقال بعدم مقايسة صفاته بعضها على بعض وفيه إثبات تعدد في ذات الله وهو خلاف الأحدية. إذن القوم أخذوا أحدية الله، وتجلي كلامه بخلقه، كأساس لسؤال رؤية الله وتجليها بخلقه. ولمّا كانت الدنيا مثل الآخرة في الجوهر إذ كلاهما عالَم والله تعالى من حيث حقيقته يتعالى على العالَم أي عالَم، فما جاز في الآخرة جاز في الدنيا.

تنبّه إلى الأقوال التي يذكرها الله في القرءان، فهي ليست أقوال جهلة يمكن ردّ أقوالهم ببساطة.

...
الحقَّ اقبَلْ واعقِدْ على ذا نيّتُك،
فإن أصبتَ فزتَ وإلا فلَكَ عُذرُك.

تقلَّب مع الحق كلّما ظهر لك،
وانقلب إليه إن لم تجده عندك.

بالحق تُعرَف الأشياء وبه ترتفع،

بالحق عرفنا الله ألا فلتستمع.

الأصل فيك الجهل والخَطا،
فالعبرة بإرادة الحق وحُسن الخُطا.

...

الصلاة: كل ركعة من ست حركات، فأقلّها من اثنتي عشرة حركة. وبهذا تُعَبِّر عن حروف (لا إله إلا الله) في الأولى، وعن حروف {محمد رسول الله} في الثانية.

...

{اقرأ باسم ربك الذي خلق} خمس كلمات، ١٨ حرفاً. فهي الصلوات الخمس، و١٧ ركعة فريضة، وأقلّ الوتر الواجب ركعة. و١٨ حروف الحمدلة "الحمد لله رب العالمين" التي هي خلاصة الصلاة.

كذلك أول الوحي خمس آيات {اقرأ باسم ربك..ما لم يعلم} وهي الصلوات الخمس. وعدد كلماتها ٢٠، وهي ١٧ فريضة و٣ تمام الوتر الواجب.

...

اثنان يعرفان عدم قيمة الدنيا وأهمّية الآخرة:
الذي لا يملك شيئاً في الدنيا،
والذي يملك كل شيء من الدنيا.
المشكلة في إقناع مَن بينهما.

...

مشروع كتاب: الأسباب والآثار في القرءان.
فكرته: استقراء القرءان كلّه وذكر كل آية كشفت عن سبب وأثر أيا كان مجاله.
مثال: {والذين سعوا في آياتنا معاجزين} سبب، {أولئك لهم عذاب من رجز أليم} أثر.
مثال: {ويرى الذين أوتوا العلم} فالعلم المؤتى سبب، {الذي أُنزل إليك من ربك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد} أثر. يعني العلم سبب لرؤية هذه الحقيقة.
وهكذا جمع علم النبوة وكشفها لحقيقة الأسباب والآثار التي وضعها الله في هذا العالَم، وكل علاقة سببية أيا كانت، حتى على المستوى العقلي المجرّد مثل {لو كان فيهما آلهة إلا الله} سبب {لفسدتا} أثر، وإن كان لا يوجد في الواقع آلهة، إلا أن الله كشف عن السببية حتى في الأمور العدمية، بل حتى في الأمور المستحيلة التحقق. فهذا من أعجب بيانات القرءان، أي أن السببية حقيقة مطلقة تحيط بالواجبات والممكنات والمستحيلات.

...
القراءة أوّل انتقال الإنسان إلى طور النفس. {اقرأ..علّم الإنسان ما لم يعلم} وبتحقق العلم كأثر للقراءة يثبت أنه صار نفساً {عَلِمَت نفسٌ ما قدّمت وأخّرت} {علمت نفس ما أحضرت}. بالتالي الإنسان الأصل فيه عدم العلم {علّم الإنسان ما لم يعلم}، لكن الإنسان هو القابل للعلم بدليل {علّم الإنسان} فلولا قابليته للعلم لما علّمه ولما تعلّم، ولولا أصالة جهله لما قال {ما لم يعلم} ولما قال {وأنتم لا تعلمون} ولما قال {إنه كان ظلوماً جهولاً}. وأعمال النفس ثلاثة: تلاوة كتاب الله وإقامة الصلاة وذكر الله، كما قال {الذين يتلون..وأقاموا..ولذكر الله..والله يعلم ما تصنعون}، فهذه الصناعات النفسية. إذن الإنسان قابلية للعلم، فإذا لم يفعّلها ظلم نفسه ومنع ظهورها ونشوء النفس الكامنة فيه. فالإنسان أرض ميتة فيها بذرة النفس الفطرية الإلهية، وبماء القرءان يحيي الله هذه الأرض.

إضافة: أثناء شرحي هذا الكلام لزوجي فُتح لي بهذا: تلاوة كتاب الله دواء النفس الأمارة بالسوء، إذ التلاوة معناها الاتباع والقراءة وفي كتاب الله الحسنات. ثم إقامة الصلاة دواء النفس العارفة، لأنها تجعلها في الوسط لا تميل إلى الفحشاء والمنكر وهما من النار، وكذلك المصلي هو الثاني لغة كذلك هذه النفس هي الثانية في الأطوار. ثم ذكر الله سبب بلوغ النفس المطمئنة "ألا بذكر الله تطمئن القلوب".

...
{يا أيها النبي اتق الله ولا تُطع الكافرين والمنافقين}:

هذه تشهد بأن النبي كان يعلم المنافقين، وإلا كيف يحذر من طاعة المجهولين.

{الكافرين} كل مَن خالف مقتضى "ءامنوا"، {المنافقين} كل مَن خالف مقتضى {عملوا الصالحات}. قال بعدها {ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعدّ للكافرين} فالكافر ضد الصادق، فكل تكذيب كفر، والتكذيب يقع في الأخبار التي هي متعلّق الإيمان.

{الكافرين} التكذيب بالله. {المنافقين} التكذيب بالآخرة. "ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويُعذّب المنافقين إن شاء"، فالنفاق تكذيب عقلي أو عملي.

...
مَن خاطر بحياته في الله تمتّع بحياته تمتّعاً عظيماً، وإلا فأعلى أحواله أن يُمتَّع قليلاً بسبب دوام خوفه على حياته. قال الله {لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تُمَتّعون إلا قليلا}. لأنك تخاف على حياة فانية، بينما أهل التمتّع حقّاً بالحياة هم الذين يعيشون الحياة الدنيا وقلوبهم ناظرة إلى الحياة العليا، "الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون".

....تم والحمد لله